45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 20 17 MAI 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique théologique

(Suite) [1]

SOMMAIRE

§ III. Théologie historique. — I. Théologie et Politique : 1. *La doctrine politique de S. Augustin*, par G. Combès ; — 2. *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII*, par E. Vosen. — II. Eglises protestantes : *La Réaction de John Wesley dans l'évolution du Protestantisme*, par M. Piette. — III. Eglises Orientales : 1. *Eglise maronite (Dict. de Théol.)*, par Mgr Dib ; — 2. *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila*, par A. Malvy et M. Viller. — IV. Patrologie : 1. Un nouveau *Précis de Patrologie*, par F. Cayré ; — 2. *Littérature grecque chrétienne*, par G. Bardy. — V. Bibliothèque thomiste (section historique) : *La vie et les œuvres de Prévostin*, par G. Lacombe.

III. — Théologie historique

I. Théologie et Politique [2]. — A ce thème très spécial se rattachent deux belles thèses historiques, l'une, de doctorat ès-lettres, soutenue par M. le chanoine Gustave Combès devant la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand ; l'autre, de droit canonique, présentée par M. l'abbé Elie Vosen, à l'Université catholique de Louvain. La première étudie *La Doctrine politique de S. Augustin* [3]; la seconde est intitulée : *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII.*

1. — Les conceptions politiques de S. Augustin, quelque dispersées et fragmentées qu'elles soient dans son œuvre immense, constituent un véritable corps de doctrine. M. Combès a dépouillé l'œuvre entière du grand docteur pour faire la synthèse de cette doctrine politique. Les textes sont classés d'après leur contenu, situés d'après leur date, groupés d'après leurs affinités. Avec une méthode rigoureuse et sûre, l'auteur a collationné six thèmes cohérents et homogènes, lesquels se commandent l'un l'autre dans l'ordre suivant : l'Autorité, la Loi, la Justice, la Patrie, la Guerre, les Rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Les problèmes politiques, sociaux, juridiques, religieux même, relatifs à ces divers sujets, S. Augustin les avait étudiés et approfondis, ayant vécu au milieu de circonstances qui les posaient à sa conscience d'une façon aiguë. Aussi M. Combès, pour bien marquer le sens et la portée exacte des idées qu'il analyse, a-t-il pris la double précaution de les expliquer par les circonstances historiques dans lesquelles elles ont été produites et de suivre chronologiquement les phases de leur développement.

Le plus important et le plus étendu est, sans aucun doute, le problème des « Rapports de l'Eglise et de l'Etat. » S. Augustin l'a souvent et longuement traité avec la double préoccupation, théologien, de préciser une doctrine, évêque, de parer à un danger. La doctrine existait. L'Evangile en avait posé les principes et S. Paul en avait indiqué les conclusions. Mais la politique religieuse du quatrième siècle en avait brouillé les formules. Il était urgent de la rétablir dans sa pureté. S. Ambroise s'y était employé activement, mais en plein conflit, et ses déclarations gardaient un air de bataille. S. Augustin jugea qu'une mise au point était nécessaire. Pour être bien sûr de libérer sa doctrine des exagérations qui l'avaient déformée au cours du siècle, il remonta aux sources et, à la lumière du pur Evangile, dans la sérénité et dans la paix, établit avec précision les rapports des deux pouvoirs.

Il le fit avec d'autant plus d'intérêt qu'un danger pressant menaçait l'Etat et l'Eglise. L'Etat n'avait plus, pour le diriger, la forte main de Théodose. Administrativement, financièrement, militairement, il croulait. Un seul moyen s'offrait à lui de se sauver : s'appuyer fortement sur l'Eglise. Nul n'a mieux senti que S. Augustin la nécessité de cet appui. Ne jouant aucun rôle politique, il pouvait juger de plus haut et de plus loin les événements. Aussi ne perdit-il aucune occasion de montrer que l'union étroite de l'Eglise et de l'Etat, désirable et avantageuse toujours, était devenue un besoin vital pour l'Etat qu'elle pouvait seule soutenir et pour l'Eglise qu'elle pouvait seule défendre. Les malheurs qui menaçaient l'Etat étaient gros de dangers pour l'Eglise ; et les hérésies qui déchiraient l'Eglise mettaient l'Etat en péril.

(1) Voir le n° du 3 mai. — Nous prions nos lecteurs de faire en ce n° les deux rectifications suivantes. 1° Page 277, col. 2, ligne 12e, « présupposant l'indication possible de la science divine... », au lieu de *possible*, lire *positive*. 2° Même colonne, un peu plus bas : « La *Revue Thomiste* inséra et l'attaque du théologien dominicain, et la riposte du jésuite. » Non, la riposte du jésuite parut dans les *Recherches de Science religieuse*.

(2) Nous signalons sur ce sujet actuel une suite d'articles, d'un excellent esprit et d'une doctrine très sûre, publiés par M. l'abbé Dudoignon dans la *Ligue apostolique du Christ-Roi et des Nations*. Ils ont pour titre : *Les relations entre les Etats et la Doctrine catholique*. Nous en parlerons une autre fois.

(3) Grand in-8 de VIII-482 p., 35 f.; Paris, Plon, 1927.

INTENTIONAL SECOND EXPOSURE

des catéchumènes, » mais encore à laisser de côté un des éléments notables de cette dernière.

Notons cependant que, si les trois messes de Noël ou de la Commémoraison de tous les fidèles défunts sont célébrées de suite, les prières prescrites par Léon XIII ne se récitent qu'à la fin de la dernière messe, supposé que celle-ci soit simplement lue. (S. R. C., 10 mai 1895, n. 3855, ad 7; 11 déc. 1896, n. 3936, ad 1). Autrement, ces prières seraient à dire chaque fois qu'après la messe le célébrant quitterait l'autel pour aller à la sacristie.

Q. — Aux grand'messes avec diacre et sous-diacre, le chœur ne répond pas *Deo gratias* à la fin de la lecture de l'épître par le sous-diacre, ni *Laus tibi, Christe* après le chant de l'évangile. Cela se comprend, parce que déjà on a répondu à la lecture de l'épître et de l'évangile par le célébrant.

Mais quand il n'y a pas diacre et sous-diacre à cette messe, le chœur ne doit-il pas répondre ?

R. — Sans doute, à la messe solennelle, le diacre dit *Deo gratias* lorsque le célébrant a terminé la lecture de l'épître, et le sous-diacre dit *Laus tibi, Christe* quand le célébrant a fini de lire l'évangile. Cela n'empêche pas le cérémoniaire d'avoir aussi, d'après plusieurs auteurs [1], à dire les mêmes paroles après le chant de l'épître et après celui de l'évangile.

A la messe chantée sans ministres sacrés, si, comme le Missel (tit. VI, n. 8) le demande, un lecteur chante l'épître, le clerc qui accompagne celui-ci doit vraisemblablement dire à la fin *Deo gratias*. En tout cas, c'est le servant qui répond *Deo gratias* quand le célébrant a fini de lire l'épître, et *Laus tibi, Christe* après le chant de l'évangile. (Cf. Missel, *Ritus celebr. missam*, tit. VI, n. 1 et 2).

Notons en terminant qu'à la messe chantée avec ou sans ministres sacrés, les réponses susdites doivent toujours être faites à voix médiocre. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. XVI, n. 3).

Q. — Aux messes chantées des Quatre-Temps, dans nos paroisses rurales, il n'y a jamais de sous-diacre pour répondre *Levate* au *Flectamus genua*. Le célébrant chante celui-ci, et ce sont les chantres qui répondent *Levate*.

Est-ce conforme aux rubriques ?

R. — Il y avait primitivement un intervalle entre le chant d'*Oremus* et la collecte. A peine le célébrant avait-il fait entendre l'exhortation rituelle à la prière, que le diacre, fléchissant le genou, ajoutait : *Flectamus genua*. Aussitôt, l'assistance tout entière de s'agenouiller et de prier quelque temps en silence. Elle ne se relevait qu'au moment où le ministre sacré [2] l'y invitait officiellement, en chantant : *Levate*. (Cf. Bona, *Rerum liturgic.*, l. II, c. V). De nos jours, il subsiste un vestige de l'antique usage à certaines messes fériales et dans quelques autres fonctions liturgiques.

Lorsque ces messes et ces fonctions sont célébrées sans diacre ni sous-diacre, il est tout naturel que l'invitation *Levate* soit dite ou chantée non par les chantres, et moins encore par l'ensemble du chœur, mais par un des clercs ou servants du prêtre, comme l'indiquent les rubriques du Missel *(Ritus celebr. missam,* tit. V, n. 4) et du *Memoriale rituum* (tit. I, c. II, § II, n. 10; tit. V, c. II, § I, n. 9 et 13 ; tit. VI, c. II, § III, n. 3).

[1] V. g. Ærtnys, *Cæremoniale solemnium functionum*, p. 13 et 14 ; Schober, *Cæremoniæ missarum solemnium, etc.*, art. I, c. IX, n. 7.

[2] Pendant longtemps, ce fut le diacre lui-même.

Q. — Dans les enterrements faits les trois derniers jours de la Semaine Sainte (jusqu'au samedi midi), l'eau bénite et l'encens sont-ils permis ?

R. — Lorsque des funérailles d'adulte ou d'enfant ont lieu les trois derniers jours de la Semaine Sainte, on n'est pas autorisé pour cela à y altérer les rites traditionnels prescrits par l'Eglise. (Cf. S. R. C., 16 janv. 1677, n. 1589, ad 4).

Or, l'aspersion du cadavre appartient incontestablement à ces rites traditionnels obligatoires (cf. Rituel, tit. VI, c. III, n. 2, 10 et 14), et les raisons pour lesquelles elle se fait [1] ne la rendent pas moins nécessaire durant les trois derniers jours de la Semaine Sainte qu'en tout autre temps.

Quant à l'encensement du cadavre au moment voulu, il est obligatoire même ces jours-là, si le célébrant est paré de la chape. (Cf. S. R. C., 20 août 1901, n. 4081, ad 4).

Q. — Des religieuses cloîtrées peuvent-elles d'une manière habituelle placer la lampe du sanctuaire à portée de leur grille, éloignée du sanctuaire d'une vingtaine de mètres ? Motif : par ordre de l'évêque, un système de lampe est imposé, dont l'entretien dépasse les capacités du sacristain. Il va sans dire que la chapelle est ordinairement fermée. Quand elle est ouverte aux fidèles, une lampe ou un cierge brûlent devant le Saint-Sacrement.

R. — La place normale de la lampe exigée par la présence de la réserve eucharistique est *devant* le tabernacle où celle-ci est renfermée. (Cf. Cérém. des év., l. I, c. XII, n. 17; S. R. C., 22 août 1799, n. 2033).

Il est vrai qu'un décret de la S. C. des Rites du 2 juin 1883 (n. 3576, ad 4) admet la lampe supportée par un bras métallique fixé au mur, de côté par conséquent [2]. Encore faut-il que cette lampe se trouve dans le sanctuaire [3], non loin de l'autel. Une distance de 20 mètres nous semble excessive et réprouvée par le décret susmentionné du 22 août 1799.

[1] « Aspergitur cadaver aqua benedicta ad expellendos dæmones, ne ei illudant, aut fidelium orationes impediant, et in symbolum desiderii nostri, quo defunctorum animas cælesti rore aspergi optamus, unde illis purgatorii ardor mitigetur, et omnino exstinguatur. » (Cavalieri, *Commentaria etc.*, t. III, c. XV, decr. XLVIII, n. 4).

[2] Le P. Hægy *(Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 47, note 2) fait remarquer que le placement latéral de la lampe du Saint-Sacrement va contre la tradition.

[3] C'est dans ce sens que Barbier de Montault *(Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 287) interprète l'expression « *intra* et ante altare » du décret du 22 août 1799, expression qui se retrouve dans celui du 2 juin 1883.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 maii 1928.

EUG. LINDECKER, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*

45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 20 17 MAI 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique théologique

(Suite) [1]

SOMMAIRE

§ III. Théologie historique. — I. Théologie et Politique : 1. *La doctrine politique de S. Augustin,* par G. Combès ; — 2. *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII,* par E. Vosen. — II. Eglises protestantes : *La Réaction de John Wesley dans l'évolution du Protestantisme,* par M. Piette. — III. Eglises Orientales : 1. *Eglise maronite (Dict. de Théol.),* par Mgr Dib ; — 2. *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila,* par A. Malvy et M. Viller. — IV. Patrologie : 1. Un nouveau *Précis de Patrologie,* par F. Cayré ; — 2. *Littérature grecque chrétienne,* par G. Bardy. — V. Bibliothèque thomiste (section historique) : *La vie et les œuvres de Prévostin,* par G. Lacombe.

III. — Théologie historique

I. Théologie et Politique [2]. — A ce thème très spécial se rattachent deux belles thèses historiques, l'une, de doctorat ès-lettres, soutenue par M. le chanoine Gustave Combès devant la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand ; l'autre, de droit canonique, présentée par M. l'abbé Elie Vosen, à l'Université catholique de Louvain. La première étudie *La Doctrine politique de S. Augustin* [3]; la seconde est intitulée : *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII.*

1. — Les conceptions politiques de S. Augustin, quelque dispersées et fragmentées qu'elles soient dans son œuvre immense, constituent un véritable corps de doctrine. M. Combès a dépouillé l'œuvre entière du grand docteur pour faire la synthèse de cette doctrine politique. Les textes sont classés d'après leur contenu, situés d'après leur date, groupés d'après leurs affinités. Avec une méthode rigoureuse et sûre, l'auteur a collationné six thèmes cohérents et homogènes, lesquels se commandent l'un l'autre dans l'ordre suivant : l'Autorité, la Loi, la Justice, la Patrie, la Guerre, les Rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Les problèmes politiques, sociaux, juridiques, religieux même, relatifs à ces divers sujets, S. Augustin les avait étudiés et approfondis, ayant vécu au milieu de circonstances qui les posaient à sa conscience d'une façon aiguë. Aussi M. Combès, pour bien marquer le sens et la portée exacte des idées qu'il analyse, a-t-il pris la double précaution de les expliquer par les circonstances historiques dans lesquelles elles ont été produites et de suivre chronologiquement les phases de leur développement.

Le plus important et le plus étendu est, sans aucun doute, le problème des « Rapports de l'Eglise et de l'Etat. » S. Augustin l'a souvent et longuement traité avec la double préoccupation, théologien, de préciser une doctrine, évêque, de parer à un danger. La doctrine existait. L'Evangile en avait posé les principes et S. Paul en avait indiqué les conclusions. Mais la politique religieuse du quatrième siècle en avait brouillé les formules. Il était urgent de la rétablir dans sa pureté. S. Ambroise s'y était employé activement, mais en plein conflit, et ses déclarations gardaient un air de bataille. S. Augustin jugea qu'une mise au point était nécessaire. Pour être bien sûr de libérer sa doctrine des exagérations qui l'avaient déformée au cours du siècle, il remonta aux sources et, à la lumière du pur Evangile, dans la sérénité et dans la paix, établit avec précision les rapports des deux pouvoirs.

Il le fit avec d'autant plus d'intérêt qu'un danger pressant menaçait l'Etat et l'Eglise. L'Etat n'avait plus, pour le diriger, la forte main de Théodose. Administrativement, financièrement, militairement, il croulait. Un seul moyen s'offrait à lui de se sauver : s'appuyer fortement sur l'Eglise. Nul n'a mieux senti que S. Augustin la nécessité de cet appui. Ne jouant aucun rôle politique, il pouvait juger de plus haut et de plus loin les événements. Aussi ne perdit-il aucune occasion de montrer que l'union étroite de l'Eglise et de l'Etat, désirable et avantageuse toujours, était devenue un besoin vital pour l'Etat qu'elle pouvait seule soutenir et pour l'Eglise qu'elle pouvait seule défendre. Les malheurs qui menaçaient l'Etat étaient gros de dangers pour l'Eglise ; et les hérésies qui déchiraient l'Eglise mettaient l'Etat en péril.

(1) Voir le n° du 3 mai. — Nous prions nos lecteurs de faire en ce n° les deux rectifications suivantes. 1° Page 277, col. 2, ligne 12e, « présupposant l'indication possible de la science divine... », au lieu de *possible,* lire *positive.* 2° Même colonne, un peu plus bas : « La *Revue Thomiste* inséra et l'attaque du théologien dominicain, et la riposte du jésuite. » Non, la riposte du jésuite parut dans les *Recherches de Science religieuse.*

(2) Nous signalons sur ce sujet actuel une suite d'articles, d'un excellent esprit et d'une doctrine très sûre, publiés par M. l'abbé Dudoignon dans la *Ligue apostolique du Christ-Roi et des Nations.* Ils ont pour titre : *Les relations entre les Etats et la Doctrine catholique.* Nous en parlerons une autre fois.

(3) Grand in-8 de VIII-482 p., 35 f.; Paris, Plon, 1927.

Tout en maintenant la distinction des deux pouvoirs, chacun demeurant indépendant en sa sphère propre, S. Augustin s'efforce de montrer que l'Eglise peut rendre d'immenses services à l'Etat et que l'Etat doit rendre des services à l'Eglise.

L'Etat impose des devoirs, exige des sacrifices, et ces devoirs et ces sacrifices, c'est l'Eglise qui donne les moyens de les accomplir. L'Eglise est en effet la grande école de la Morale ; elle est la grande école du civisme ; elle est la grande école de la fraternité. A ce triple titre, l'Eglise peut être éminemment utile à l'Etat.

Au temps d'Augustin, l'Etat, chancelant sur ses bases, recourait officiellement aux bons services de l'Eglise. C'est le moment où l'évêque est devenu officiellement le *defensor civitatis*. Augustin, tout en reconnaissant le fait, aurait préféré que la loi n'imposât pas la collaboration de l'Eglise aux affaires de l'Etat. Toutefois, pour lui cette collaboration, pour officieuse qu'elle soit, doit être franche et ouverte et entraîne forcément l'adhésion publique de l'Etat au christianisme. L'Eglise doit agir non seulement sur les consciences individuelles, mais sur l'Etat lui-même en tant que tel, c'est-à-dire en tant qu'organisme ayant sa vie propre et soumis à des devoirs spécifiques. L'Etat devra professer la foi chrétienne. Cette profession, écrit M. Combès,

> marque évidemment une sorte de *prééminence* du pouvoir religieux sur le pouvoir civil. Hiérarchiquement, puisque les rois sont ses fils spirituels, l'Eglise leur est supérieure. Ils sont tenus d'être fidèles à son enseignement, d'obéir à ses lois, de se soumettre à sa discipline. Mais cet enseignement, ces lois, cette discipline ne dépassent pas le cadre de la religion. Ils imposent à l'Etat un certain nombre d'obligations morales, mais ils n'entraînent pas sur le terrain politique la moindre subordination. L'Eglise n'abdique pas sa souveraineté en se soumettant aux lois de l'Etat. L'Etat n'abdique pas la sienne en se soumettant aux lois de l'Eglise.

De son côté, l'Etat rendra à l'Eglise des services appréciables.

Disons immédiatement que, pour S. Augustin, l'Eglise ne doit pas attendre de l'Etat des secours d'argent : le prêtre doit vivre de l'autel et, si besoin en est, de son travail personnel. Mais l'Etat doit prêter à l'Eglise les secours de sa force pour la défense de la foi. « Question délicate et très diversement étudiée, » écrit M. Combès : — « Quelques historiens ont reproché à Augustin d'avoir été le grand docteur de l'Inquisition. D'autres, ne voulant voir en lui que les faiblesses de sa jeunesse, se sont appliqués à blanchir sa mémoire de tout mauvais souvenir. N'est-il pas possible, en se tenant aussi loin du réquisitoire que du panégyrique, de conserver à la figure du grand évêque cettte douceur un peu grave, quelquefois sévère, jamais voilée de dureté, qui en est le trait le plus expressif ? »

L'auteur étudie la position prise par Augustin dans trois questions essentielles : la *question païenne*, la *question juive*, la *question donatiste*.

Dans la lutte officielle contre *le paganisme*, Augustin, tout en reconnaissant la légitimité de la législation qui le proscrit, s'efforce de concilier aux personnes les ménagements désirables, pour réserver les rigueurs aux pratiques, surtout aux pratiques superstitieuses. Le souci de la moralité lui fait proscrire sévèrement le théâtre ; mais il est plein d'indulgence pour les études libérales, dont il combat les dangers par le développement des études sacrées. Il expose ce point de vue dans le traité *De Doctrina christiana*, dont la composition s'échelonne de 397 à 426. A trente ans de distance, l'idée directrice ne varie pas.

A l'égard des *Juifs*, S. Augustin se montre indulgent. Sans doute leurs pratiques religieuses, tombées bien avant la venue du Christ dans le plus vulgaire formalisme, étaient devenues avec les pharisiens les rites officiels de l'hypocrisie. Après la prédication de l'Evangile, elles ne sont qu'une protestation sacrilège et n'ont pas d'autre inspirateur que Satan (Epist., LXXXII, 17 : *P. L.*, t. XXXIII, col. 283). Donc, elles devraient, en soi, être proscrites. Mais Augustin n'oublie pas la grandeur et la majesté mélancolique du peuple juif, et le mystère qui s'attache à ce peuple, qui se pose en exception aux lois de la vie. Dispersés à travers le monde, les Juifs sont les meilleurs témoins de la vérité du christianisme :

> « La dispersion des Juifs n'est pas simplement un châtiment ; elle est une preuve concrète et toujours renouvelée de la vérité du christianisme. Les Juifs n'ont pas voulu reconnaître le Christ quand il a daigné venir parmi eux. Ils sont obligés, par le seul fait de leur existence, de proclamer sa divinité dans toutes les nations. Ils ont fermé l'oreille à ses discours ; les voilà gardiens vigilants de son Ecriture. Les païens pourraient croire peut-être, quand on leur prêche Jésus-Christ, que les prophéties réalisées en sa personne ont été imaginées après coup. Mais qu'a-t-on besoin de bibliothèques pour garder des documents victorieux ? Il est dans chaque pays, dans chaque cité, un libraire qui les étale sur tous les marchés : c'est le Juif. On aurait donc bien tort de le persécuter et surtout de le détruire... Comme le suggère le psaume de David (46), il faut laisser aux Juifs le libre exercice de leur religion. Qu'on les empêche de reconstituer leur royaume, qu'on se souvienne qu'ayant perdu leur droit d'aînesse, ils doivent partout servir et non commander ; mais qu'on laisse leurs synagogues, leurs rites, leur sacerdoce ; qu'ils gardent jalousement leur langue, leurs livres, leurs traditions. Plus ce peuple aura de liberté, plus aussi sa prédication sera éloquente. Moins on l'absorbera, plus il sera l'avocat du Christ. Plus il sera Juif, plus il servira l'Eglise » (p. 352).

Le problème de la liberté de conscience s'est posé à Augustin à propos de l'*hérésie donatiste*. Le donatisme est triomphant quand paraît Augustin. Les timides prêchent l'inertie ; les violents font appel aux lois civiles portées contre l'hérésie. Augustin se souviendra qu'entre les deux systèmes il y a place pour un magnifique apostolat. Cet apostolat, il l'inaugure par la polémique, rejetant sur des gens « sans aveu » les procédés violents et les persécutions. Il défend d'abord les catholiques contre les reproches des donatistes. Il attaque ensuite les donatistes et leur montre la

gravité de leurs fautes. Ces fautes appelleraient la juste répression des lois impériales. Il suffit à Augustin que ces lois ne soient pas périmées et « qu'elles restent suspendues sur l'hérésie comme un avertissement et une menace. » Ces lois ne portent pas atteinte au libre arbitre. Elles sont une indication, un avertissement, un reproche ; elles ne sont ni une injustice, ni une tyrannie *(Contra Litteras Petiliani,* II, 186) :

« Nous ne supprimons pas la liberté : nous la contrôlons, nous la contenons, nous l'orientons ; mais nous la laissons libre de faire le bien ou le mal. Seulement, si elle fait le bien, nous la récompensons ; si elle fait le mal, nous la châtions. Et en cela, la loi ne s'arroge aucun droit extraordinaire. Elle traite les actes religieux comme les autres actes humains. S'ils sont coupables, elle leur applique des sanctions proportionnées à leur gravité. On ne saurait le lui reprocher, à moins d'admettre cette théorie absurde que la liberté a tous les droits, même celui de faire le mal impunément » (p. 388).

Cependant, les conversions des donatistes obtenues par la contrainte amènent Augustin, comme malgré lui, à se rallier enfin, sans arrière-pensée, au moyen violent de la loi, effectivement appliquée, pour obtenir des conversions. Mais aussitôt, il s'empresse de faire la psychologie surnaturelle de ces conversions. Les lois impériales n'ont été que les messagères de la grâce ; elles ont éclairé les esprits et mis en mouvement les volontés. Mais, objecte-t-on, c'est de la violence, cela :

« Oui, c'est de la violence ; mais vous devez voir, je pense, qu'il ne faut pas la considérer en elle-même, mais examiner la chose à laquelle on est contraint, c'est-à-dire déterminé, si c'est bien ou si c'est mal. Non pas que quelqu'un puisse devenir bon malgré lui ; mais la crainte de souffrir ce qu'il ne veut pas le fait renoncer à l'opiniâtreté qui le retenait, ou le pousse malgré lui à reconnaître la vérité qu'il ignorait. Cette crainte le force à rejeter le faux qu'il soutenait et à chercher le vrai qu'il ne connaissait pas, et par suite il s'attache volontairement à ce qui était d'abord contraire à la volonté. » *(Epist.* XCIII, n. 5; *P. L.,* t. XXXIII, col. 323).

Contrainte adoucie par la charité, tel sera désormais le programme d'Augustin [4]...

En somme, sa théorie a évolué : « elle est partie de la liberté pour arriver, par étapes successives, jusqu'à la contrainte. Mais à chacune de ces étapes, la générosité du cœur a réagi contre la logique de l'esprit. Augustin a procédé par enveloppements successifs pour atteindre ses adversaires ; mais même quand il a pénétré dans leur conscience et demandé à l'Etat de presser sur elle, il n'a songé qu'à les délivrer de leurs erreurs pour assurer leur salut éternel » (p. 408).

S. Augustin a abordé avec des préoccupations différentes, mais avec la même netteté de jugement, le problème de la *guerre*. Il l'a rencontré d'abord au cours de ses polémiques. Deux catégories d'adversaires s'en faisaient une arme contre la doctrine chrétienne. Les Manichéens reprochaient à l'Eglise d'endosser, en admettant l'autorité de l'Ecriture, les innombrables guerres de l'Ancien Testament et, fait plus grave, de nier Dieu en lui attribuant des ignominies qui n'appartiennent qu'à Satan. Les païens l'accusaient, au contraire, de désarmer la nation par la sublime mais d'autant plus périlleuse théorie du pardon des injures. S. Augustin les réfuta, en exégète et métaphysicien, et le débat semblait clos quand l'invasion vint brusquement le rouvrir. La question prenait, cette fois, toute son ampleur et toute son angoisse. Il ne s'agissait plus de Moïse ni du Discours sur la Montagne, mais de la guerre la plus douloureuse et la plus terrible. Cette guerre, S. Augustin l'a vécue. Il l'a examinée sous toutes ses faces. Quelle est l'origine de la guerre, quelles en sont les causes, quel en est le but ? La guerre est-elle légitime ? comment le discerner ? et qui doit le faire ? De quelle manière faut-il la conduire ? Quels sont les droits des chefs et les devoirs des soldats, les obligations des vainqueurs et des vaincus ? Il s'est posé toutes ces questions et il y en a qui ont fait trembler sa plume. Mais à toutes il a donné la réponse la plus claire, la plus franche et la plus complète [5]. « S. Augustin, conclut M. Combès, n'a jamais aimé la guerre. Théologien, il y voit une sanction divine. Philosophe, il en fait un règlement de justice. Homme, il s'élève contre ses horreurs. Chrétien, il veut la rendre plus douce et plus humaine. Mais, de toute son âme d'évêque et de saint, il voudrait la supprimer. Pour lui, le souverain bien de l'homme, ici-bas et là-haut, tient en trois lettres divines : PAX. »

C'est dans les mêmes circonstances pénibles que S. Augustin aborde de front et dans toute sa profondeur le problème de la *Patrie*. Il n'avait guère eu l'occasion de l'examiner avant la prise de Rome (410). Et s'il l'avait fait, c'est abstraitement, en éducateur et en moraliste, préoccupé de rappeler leur devoir national aux citoyens. Mais, au lendemain de la randonnée d'Alaric, les païens accusèrent avec tant de violence le christianisme d'avoir détruit les énergies vitales du pays, qu'il

(4) Il était hostile à la peine de mort ; mais la mise à mort d'un hérétique lui paraissait intolérable.

(5) Textes invoqués : *De libero arbitrio,* l. I, c. 5, n. 11 ; *P. L.,* t. 32, col. 1227 ; *De civitate Dei,* l. I, c. 21, 26 ; t. 41, col. 35, 39 ; mais surtout, contre les Manichéens, *Contra Faustum,* l. XXII, c. 74 sq., t. 43, col. 447 sq. ; contre les païens, *Epist.,* CXXXVI, n. 2-3 et CXXXVIII, n. 9, 13-14, t. 33, col. 515 ; 528 ; 530-531.

En ce qui concerne les causes et les règles de la guerre, principalement le *De civitate Dei,* l. I, n. 26, t. 41, col. 39 ; l. II, c. 10, col. 85 ; c. 14, col. 90 ; l. III, c. 20-21, col. 101-103 ; l. IV, c. 4, 6 ; col. 115-116 ; c. 15, col. 124 ; l. V, c. 12-13, col. 154-158 ; c. 17-20, col. 160-166 ; c. 22-23, col. 168-170 ; c. 26, col. 172-174 ; l. XV, c. 4-5, col. 440-441 ; l. XVIII, c. 2, col. 560 ; l. XIX, c. 16-17, col. 644-646 ; c. 27, col. 657-658 ; l. XXII, c. 6, col. 757-759, et subsidiairement, *Quæstiones in Heptateuchum,* l. IV, n. 44 ; l. VI, n. 10, t. 38, col. 739 ; 781 ; *Contra Faustum, loc. cit. ; Epist.,* CXXXVIII, n. 14-16, t. 33, col. 531-532 ; CXXXIX, n. 6-7, vol. 856-857 ; CCXX, n. 12, col. 997.

Plusieurs références sont indiquées dans le volume de M. Combès avec des erreurs typographiques qui ont échappé à la correction des épreuves.

fut bien obligé, pour se défendre, de parler de patriotisme. Il se demanda d'abord, en citoyen de l'Afrique lointaine et en chrétien peu porté à admirer un passé plein de paganisme, quels titres pouvait avoir à son amour cette Rome tant vantée : c'est l'héroïsme de ses grands hommes, les nobles sentiments de ses citoyens, les vertus foncières de la race, en un mot tout ce qui fait l'âme de la patrie. Il prêche le dévouement à l'Etat, montrant « qu'un chrétien est mieux outillé que quiconque pour servir son pays. » Il a une doctrine religieuse du soldat, non seulement en rappelant les obligations morales de l'état militaire, mais encore en reconnaissant la légitimité de cette institution, nécessaire au maintien de la paix. Un mot charmant, à propos des vices sévissant parmi les légionnaires, défend l'institution contre les abus qui s'y glissent : « C'est la malice, non la milice, qui empêche les soldats d'être vertueux » (*Epist*. CLXXXV, n. 1 : *P. L.*, t. 33, col. 792). S. Augustin se garde d'adopter les idées impérialistes des païens, mais il considère l'accroissement de l'empire romain comme providentiel. Quand l'empire sera détruit par les hordes barbares, il n'en sera pas surpris : l'Eglise seule est immortelle ; mais il encouragera ses concitoyens dans l'espoir d'un avenir meilleur. Il s'efforcera de sauver l'*âme de la patrie* et de la tenir toujours fière et confiante au-dessus des événements. Evêque, il ne désertera jamais son poste : il saura défendre les âmes et au besoin donnerait pour elles sa vie. « Les barbares détruiront les églises. Les évêques sauveront les « pierres vivantes » du Temple. La Religion et la Patrie auront toujours un refuge inviolable : le cœur de leurs enfants [6]. »

Les angoisses patriotiques qui ont assombri ses dernières années n'ont pas empêché Augustin d'examiner les autres problèmes politiques rencontrés au cours de ses études et de ses polémiques. Il aborde en particulier le problème de la *Justice*. Il s'agit des jugements rendus dans les prétoires. Ce problème s'est posé à lui dès le commencement de son épiscopat, parce que, de par l'Eglise et de par l'Etat, il siégeait à un tribunal. Il s'est demandé d'abord s'il était convenable pour un évêque de juger. Il s'est demandé ensuite d'où vient le droit de punir, qui a ce droit, quelle autorité il confère, quelles qualités il exige. Il affirme ses répugnances pour la peine de mort, qui enlève au coupable le temps de la réflexion, peut-être du repentir et de la pénitence, et peut compromettre son salut éternel ; il réprouve l'usage barbare de la torture. Il proclame pour l'évêque le devoir d'intervenir en faveur d'un adoucissement des peines, mais seulement en faveur des criminels qui ont le repentir sincère de leurs fautes et la volonté de réparer les dommages causés [7].

Avec le même esprit de logique, doublé d'une vraie science de juriste, S. Augustin a traité, dès les premières années de son enseignement, le problème de la *Loi*. Comme Cicéron, il s'est posé les questions de l'origine, de la nature et du fondement de la Loi, de sa division en Loi éternelle, Loi naturelle et Loi positive, et des conditions de sa validité. Plus tard, les besoins de son apostolat l'ont appelé à expliquer les lignes générales de la loi hébraïque et le détail de la loi chrétienne. A la lumière de ces deux lois révélées, le philosophe fouilla la nature des lois humaines, déterminant leurs caractères essentiels, leur valeur ; expliquant leur imperfection relative et souvent leur inefficacité ; rappelant les limites de leur autorité ; exposant, à leur occasion, les devoirs réciproques du législateur et du citoyen. Contre les lois injustes, Augustin admet le principe de la résistance. Mais s'agit-il d'une résistance par la violence ou d'une résistance passive, consistant dans la « révolte obstinée des âmes ? » Philosophe, Augustin reconnaît que légitime serait la violence s'il s'agissait de sauver les intérêts vitaux du pays. Mais l'évêque se sent, jusqu'à la hantise, responsable de la paix. Il ne dénie à personne le droit de supprimer l'injustice par les armes ; mais il préfère la décourager, comme l'a fait l'Eglise, par la résistance des volontés [8].

(6) Les principaux textes invoqués sont empruntés aux livres II et III du *De civitate Dei*, et l. V, c. 18; cf. *Contra Faustum*, l. XXII, c. 74-77, t. 42, col. 447-450 ; *Epist.*, XC, XCI, CLXXXIX, n. 4 et 7, t. 33, col. 313-314 ; 851 ; 1014 ; *Serm.*, LXXXI, n. 8-9 ; CV, n. 11; CCXCVI, n. 9, t. 38, col. 504 ; 623 ; 1357. — La gravité des événements fit croire alors à plusieurs que la fin du monde était proche. Hesychius, évêque de Dalmatie, tenta de défendre, preuves scripturaires à l'appui, ce sentiment erroné ; Augustin le réfuta, *Epist.*, CXCIX.

A la théologie de la patrie se rattache aussi la belle lettre CCXX au comte Bonifacius révolté, qu'Augustin semble ménager, précisément pour le ramener dans le droit chemin.

(7) Principaux textes relevés : — Contre les procès, *Enchiridion ad Laurentium*, c. 72, 78 ; t. 40, col. 266, 269-270 ; cf. *Serm.* CCCLI, n. 5, t. 39, col. 1540 (nécessité de pardonner, pour obtenir soi-même le pardon des péchés commis) ; *De sermone Domini in monte*, l. II, n. 28, t. 34, col. 1281. — Sur les regrets que lui inspire sa charge de juge, *De opere monachorum*, n. 37, t. 40, col. 576. — Sur les devoirs des juges : *Enarratio in ps.* LXI, n. 21, t. 36, col. 744 ; *Epist.* CXX, n. 19, t. 33, col. 461 ; sur la dignité qui leur est nécessaire, *Serm.* XIII, c. 6-7, t. 38, col. 110 ; sur les qualités qu'ils doivent posséder, *Contra Julianum*, l. II, c. 10, n. 37, t. 44, col. 700 ; *Serm.* XLVII, n. 6 ; XIII, n. 7 ; CCCXLII, n. 5 ; CCCLIII, n. 2, t. 38, col. 298, 110, 1533, 1561 ; *In evangelium Joannis.* tr. XXX, n. 8, t. 35, col. 1639 ; *Epist.*, CLIII, n. 24, t. 33, col. 664. — Sur l'indulgence nécessaire, *id.*, n. 16, col. 660 ; et surtout *Serm.*, XIII, n. 8, t. 38, col. 110. — Au sujet de la peine de mort, *id.*, ibid. ; CCCIII, n. 16, col. 1391 ; *Epist.*, XCI, n. 9, t. 33, col. 317, et surtout CXXXIII, col. 509 sq. — Contre la torture, *Epist.*, CIV, n. 1, col. 388 ; coll. CXXXIII, n. 2, col. 510 ; *De civitate Dei*, l. XIX, c. 6, t. 41, col. 632-633. — En faveur de l'intercession, *Epist.*, CLII (lettre de Macédonius à Augustin) ; CLIII, réponse d'Augustin, col. 652 sq.

(8) Loi éternelle en Dieu, *De libero arbitrio*, n. 15-16, t. 32, col. 1230 ; *Contra Faustum*, l. XXII, c. 26-27, t. 42, col. 418 ; *Serm.*, LXXXI, n. 2, t. 38, col. 500 ; invariable, *De vera religione*, n. 55, t. 34, col. 146 ; universelle, *De civitate Dei*, l. XIX, c. 12, t. 41, col. 638. — Loi naturelle, *De sermone Domini in monte*, l. II, n. 31, t. 34, col. 1282 ; cf. *Epist.*, CLVII, n. 15, t. 33, col. 691 ; *Serm.*, XXV, n. 4, t. 38, col. 169 ; *De ordine*, l. II, n. 25, t. 32, col. 1006 ;

Le but de la loi est le but même de l'autorité : faire régner l'ordre dans la société. Le problème de l'*autorité* a intéressé Augustin toute sa vie : l'autorité est la clef de voûte de la société humaine. De plus, l'Empire traversait, sous les yeux du grand évêque, une crise d'autorité excessivement grave, et une autorité profondément chrétienne lui paraissait seule capable de ressaisir les énergies nationales et de sauver l'Etat. Montrer dans l'Etat chrétien, quelle que fût sa forme ou son régime, l'idéal des gouvernements a été le but constant et l'on peut dire unique de son étude. C'est sur cette idée centrale que se sont groupées toutes les questions examinées : origine du pouvoir, sa transmission, ses formes, son fondement, ses attributions, son objet, etc. C'est principalement dans le *De civitate Dei* que l'on trouve les éléments de cette doctrine.

Le pâle résumé que nous venons d'esquisser du beau livre de M. Combès nous permet maintenant de souligner les deux grands mérites de cette thèse. C'est d'abord le mérite d'avoir su coordonner une doctrine, sans doute existante dans les œuvres de l'évêque d'Hippone, mais si dispersée qu'on ne la trouve jamais traitée *ex professo*. M. Combès lui restitue un aspect synthétique qui met en relief sa valeur. C'est ensuite l'actualité des questions traitées par Augustin : cette actualité fait l'opportunité et l'originalité de l'ouvrage qu'on nous offre aujourd'hui. Aucun des problèmes abordés n'est périmé ; tous présentent encore un intérêt considérable, et, sans faire la moindre allusion à nos controverses contemporaines, M. Combès a su nous proposer, sous la grande autorité d'Augustin, les principes auxquels il convient de se référer pour trouver les solutions exactes. *La Doctrine politique de S. Augustin* est un livre d'une actualité surprenante et l'auteur est bien resté dans la logique de son plan en esquissant, en un dernier chapitre, l'influence de la politique augustinienne sur les théologiens et philosophes postérieurs.

2. — La thèse de M. Elie Vosen, *Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII* [9], est sans doute et avant tout une contribution à l'histoire du droit public. Mais, dans la lutte soutenue par le Souverain Pontife contre l'impérialisme d'Henri IV, c'est aussi une doctrine traditionnelle qui s'affirme pratiquement. Cette doctrine traditionnelle n'est autre que l'enseignement officiel de l'Eglise touchant ses rapports avec les Etats : c'est la doctrine de la distinction des deux pouvoirs avec subordination indirecte du civil au religieux.

« En raison de la supériorité de sa fin, le pouvoir pontifical jouit d'une juridiction spirituelle souveraine. Le pape et les rois doivent concourir à la même œuvre : le salut éternel des fidèles. En conséquence, les souverains ont mission de protéger l'Eglise et de la défendre : Grégoire VII s'en rapporte à eux pour faire appliquer, dans leurs Etats, les décrets sur la simonie et le nicolaïsme, pour faire observer les décisions conciliaires et les lois canoniques sur l'élection des évêques, pour faire exécuter les sentences portées par des tribunaux ecclésiastiques. Mais, dans l'exercice de cette mission, les rois sont pleinement soumis au pape. Dans les questions d'ordre temporel, ils ne sont pas exempts de la juridiction du pontife, parce qu'ils appartiennent au troupeau que le Christ confia à la houlette de S. Pierre et que le pape est responsable de leurs actes devant Dieu.

« Cependant l'évêque de Rome n'intervient dans les matières politiques que lorsqu'un intérêt religieux s'y trouve mêlé. L'étude de la correspondance de Grégoire VII nous permet d'affirmer que jamais il ne procéda dans ce domaine pour des raisons d'ordre politique. Ses directions furent toutes inspirées par le souci du bien naturel : la sanctification des princes, l'intérêt de l'Eglise et des âmes. Ses menaces et ses sanctions furent toujours motivées par des considérations relevant de sa charge de pasteur suprême, soucieux d'assurer le règne de la justice et de la paix. En cela, il continua la politique traditionnelle de l'Eglise...

« Les princes se retranchèrent parfois derrière leur mission de *tuitio* pour opprimer l'Eglise ou se soustraire à ses directives. Grégoire VII a ramené ce droit de protection à sa véritable portée. Défendre et protéger l'Eglise rentre dans la charge du souverain temporel, mais sans comporter, dans le système de Grégoire VII, de droit de juridiction sur le protégé. L'Etat interviendra dans les questions de discipline ecclésiastique, mais pour autant que l'Eglise le lui demandera et dans la mesure où elle le lui demandera, toujours selon les directives du Saint-Siège...

« Dès son avènement et durant tout son pontificat, Grégoire VII n'a qu'une seule et même politique, celle de réaliser la réforme de l'Eglise. Il s'appuya sur la doctrine du pape Gélase revendiquant l'indépendance de l'Eglise basée sur la supériorité du pouvoir pontifical. L'exposé doctrinal de son système, il est vrai, ne fut point complet dès l'origine : il se précisa au cours de son règne et reçut de nombreux développements pendant les guerres avec la Germanie, spécialement en 1076 et en 1081, dans les lettres à Hermann de Metz. L'évolution existe donc en ce sens et elle est très remarquable : mais elle n'est que dans la pro-

Enarratio in ps. LVII, n. 1, t. 36, col. 673 ; complétée par le droit coutumier, fondé sur elle, *De diversis quæstionibus*, c. 31, n. 1, t. 40, col. 20-21. — Loi positive, manifestation explicite de la loi naturelle, *Enarratio in ps.* LVII, n. 1, t. 36, col. 673 ; *Contra Faustum*, l. XIX, c. 2, t. 42, col. 348-349 ; *De spiritu et littera*, n. 49, t. 44, col. 231. — La justice, fondement de la loi, *De civitate Dei*, l. XXIX, n. 21, t. 41, col. 648 ; *Enarr. in ps.* CXLV, n. 15, t. 37, col. 1894; cf. *De diversis quæstionibus*, loc. cit.; *De doctrina christiana*, l. III, n. 14, t. 34, col. 71 ; justice, dont le fondement est en Dieu, *Enarr. in ps.* LXI, n. 21, p. 36, col. 744. — Objets de la loi : *De libero arbitrio*, l. I, n. 32, t. 32, col. 1238. — Variabilité de la loi : *De doctrina christiana*, l. III, n. 18, t. 34, col. 73 ; *De civitate Dei*, l. XV, c. 16, t. 41, col. 459 ; *De libero arbitrio*, l. VI, n. 14-15, t. 32, col. 1230 ; *Serm.*, LI, n. 28, t. 38, col. 349 ; cf. *Confessiones*, l. III, c. 7, t. 32, col. 688-689 ; son imperfection, qui tient à l'intimité de notre nature, *De vera religione*, n. 54, 56, t. 34, col. 146-147 ; cf. *De libero arbitrio*, l. V, n. 12, t. 32, col. 1227 ; limites d'action et d'influence assez étroites, *id.*, n. 13, col. 1227 ; cf. *Epist.*, CLIII, n. 14, t. 33, col. 649. — Dans cette épître est formulé le but de la loi, n. 15, col. 660 ; cf. *De libero arbitrio*, l. I, n. 32, t. 32, col. 1238. — Sur la résistance aux lois injustes, *Serm.*, CCCXXVI, t. 38, col. 1450 ; LXII, n. 13, col. 420-421. Cf. *Epist.*, CV, n. 7, t. 33, col. 398 ; *De civitate Dei*, l. VIII, c. 19, t. 41, col. 243-244 ; *De libero arbitrio*, l. VI, n. 14, t. 32, col. 1230.

(9) *Papauté et Pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII*. Contribution à l'histoire du droit public, par Elie Vosen, docteur en droit canon. — Un vol. gr. in-8 de XII-344 p., 50 f. — Duculot, éditeur, à Gembloux (Belgique).

position de la doctrine et dans les formules employées » (p. 313-315).

C'est le grand mérite théologique de la thèse de M. Vosen, d'avoir su montrer la continuité dans la doctrine traditionnelle de l'Eglise touchant le pouvoir direct du pape en matière religieuse, et son pouvoir indirect sur les gouvernements civils, en raison du bien des âmes. Dans son livre, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, Emile Ollivier a écrit ces lignes significatives, qui pourraient être reprises aujourd'hui par nombre de gallicans de la dernière formule : « Le système du pouvoir indirect paraît respecter la distinction de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel : en réalité, il n'en tient nul compte ; il ne la pose que pour la rendre vaine ; par des détours, il conduit la Papauté à la domination universelle aussi bien que le système du pouvoir direct » (t. I, p. 90). La thèse de M. Vosen sera opportune pour montrer comment, même à l'époque où l'Eglise est accusée d'avoir voulu affirmer cette prétendue « domination universelle, » elle est restée dans les limites exactes de sa juridiction, directe dans le domaine spirituel, indirecte, *ratione peccati*, dans le domaine temporel. L'exposé détaillé de la doctrine de Grégoire VII est la meilleure réfutation de la thèse gallicane.

Papauté et pouvoir civil à l'époque de Grégoire VII est un ouvrage fortement documenté. Sans doute de nombreux travaux d'histoire sur l'époque de Grégoire VII ont déjà été publiés. Peu avaient envisagé expressément le côté juridique : M. Vosen a fait œuvre personnelle en abordant cet aspect du problème, quelque peu délaissé par ses devanciers. Mais, parce que les théories ont été presque toujours déterminées par les événements historiques, l'auteur a dû faire appel à ceux-ci dans la mesure où ils font comprendre les théories. Il a mis largement à contribution les travaux de ses devanciers, notamment de M. Fliche ; mais il a toujours contrôlé ses conclusions d'après les documents eux-mêmes. En aucun point, sa thèse n'est une œuvre de seconde main, et cette conscience de rédaction n'est pas un moindre mérite. Par cette méthode, M. Vosen a pu, avec pleine autorité, confirmer certaines opinions reçues, en nuancer quelques-unes, en modifier d'autres.

L'étude est divisée en quatre parties. La première expose les précédents historiques de la controverse, afin de situer celle-ci dans l'évolution des institutions ; elle relate les principaux événements du pontificat de Grégoire VII en même temps qu'elle replace dans leur cadre historique les sources, écrits polémiques et juridiques qu'elle utilisera. Avec la seconde partie commence l'exposé des controverses. Elle a pour objet le pouvoir pontifical : son origine divine immédiate, le mode de désignation de la personne du souverain pontife, l'étendue du pouvoir législatif et judiciaire. La troisième partie est consacrée à ces problèmes de droit public qui furent soulevés à l'époque de Grégoire VII et eurent une influence sur les relations de l'Eglise avec le pouvoir civil : l'origine de l'institution de l'Etat, le mode de transmission (hérédité ou élection) du pouvoir royal, les attributions de celui-ci en matières ecclésiastiques. La quatrième partie comporte l'examen des théories sur les relations entre les deux pouvoirs et les applications qui en furent faites. Chez les grégoriens d'abord : distinction des deux pouvoirs, leur collaboration, la prééminence du pouvoir ecclésiastique sur le pouvoir civil. Les mêmes problèmes sont étudiés dans la doctrine des antigrégoriens, tous partisans de l'indépendance du pouvoir civil et de sa supériorité sur l'autorité ecclésiastique. Dans un dernier chapitre, l'auteur donne une vue d'ensemble des desseins politiques de Grégoire VII au sujet de la monarchie pontificale universelle, de ses doctrines sur l'autorité du pape en matières temporelles. En fin de l'ouvrage, il établit un parallèle suggestif entre les doctrines curialistes et les théories impérialistes sur la compétence des deux pouvoirs.

La thèse de M. Vosen est de première valeur ; elle honore grandement son auteur et l'Université catholique de Louvain tout entière.

II. Eglises protestantes. — *La Réaction de John Wesley dans l'évolution du Protestantisme* [1] est une thèse de la Faculté de théologie de Louvain, soutenue il y a trois ans par le P. Maximin Piette, O. M., mais dont l'auteur nous donne aujourd'hui une édition nouvelle, revue et augmentée.

En partant des origines de la Réforme, on peut suivre les principaux courants qui en sont issus à travers le XVIe et le XVIIe siècle ; mais, arrivé au XVIIIe, on voit un courant tout nouveau se dessiner en Angleterre, et ce courant se confond presque avec la vie de John Wesley, qui, né en juin 1703, mort en mars 1791, remplit aux trois quarts le siècle de son activité évangélique, prolongée jusqu'à nous par les Méthodistes, ses disciples. L'unité du sujet réside ici, à travers plus de trois siècles de vicissitudes humaines, dans les idées qui déterminent les faits ou s'en dégagent. La thèse est particulièrement intéressante pour les catholiques : en son fond, elle se ramène à constater que, pour ranimer en son pays la foi religieuse, pour fonder (bien malgré lui) une Eglise nouvelle, John Wesley, sous la leçon de l'expérience, a dû prendre petit à petit le contre-pied de tout ce qui, en matière de vie collective, en matière de discipline, en matière de doctrine, caractérisait la Réforme. Pour être implicite et cachée, la critique du libre examen est cependant très nette, et la nécessité de revenir à l'unité romaine pour opérer une rénovation religieuse durable ressort de la logique même des faits.

C'est avec une estime loyale de l'âme de Wesley que le P. Piette a entrepris et mené à bonne fin

(1) In-8 de XXXVI-685 p. et 16 planches, 30 f. — Bruxelles, Dewit, 53, rue Royale ; Paris, Picard.

son long et consciencieux travail. Les protestants eux-mêmes, dès l'apparition de la première édition, ont été forcés de reconnaître que l'auteur avait « traité ses héros avec la plus scrupuleuse justice » (*The Methodist Recorder,* Londres, 26 août 1926, p. 3).

L'ouvrage contient trois parties bien distinctes. Tout d'abord, l'auteur étudie l'évolution protestante avant le XVIIIe siècle : Zwingle et Luther ; les réactions contre Zwingle et Luther, p. 1-147. Puis, il fait le tableau du protestantisme en Angleterre au XVIIIe siècle : la morale, les églises, les sectes, les sociétés religieuses, p. 151-287. Enfin, après ce long travail de préparation nécessaire, il aborde le point vital de son sujet, la réaction wesleyenne, p. 290-630. Deux sections divisent cette dernière partie : 1° les origines et le développement du mouvement méthodiste, développement inauguré par la prédication de John Wesley (1741-1791), et continué après la mort du réformateur (1791-1925) ; 2° la place occupée par la réaction de John Wesley dans l'évolution du protestantisme, soit comme doctrine, soit comme organisation. Au point de vue de l'histoire doctrinale, le chapitre qui analyse les éléments de la doctrine de Wesley, — l'appel à l'expérience religieuse *sentie,* — est vraiment intéressant. C'est le côté pragmatique de la religion qui attire Wesley. Le principal événement de la vie chrétienne est l'expérience de la conversion, qui, pour lui, est une nouvelle naissance, dont les marques sont la foi, l'espérance, la charité. Justification et nouvelle naissance ne sont pas synonymes, et par cette distinction, il réagit contre le protestantisme traditionnel :

« En accordant, dit-il, que la justification et la nouvelle naissance sont dans le temps inséparables l'une de l'autre, cependant on les distingue facilement, car ce n'est pas la même chose, mais des réalités totalement différentes par nature. La justification n'implique qu'un changement relatif, la nouvelle naissance un changement réel. Dieu en nous justifiant fait quelque chose *pour* nous ; en nous régénérant, il opère *en* nous. La première change nos relations extérieures avec Dieu, d'ennemis nous devenons ses enfants ; par la seconde notre âme même est changée, de pécheurs nous devenons des saints. L'une nous remet dans la faveur divine, l'autre nous refait à l'image de Dieu. L'une enlève la faute, l'autre enlève le pouvoir du péché » (p. 599-600).

Cette citation de Wesley nous montre combien cette âme profondément religieuse se rapprochait instinctivement du catholicisme. Mais ce n'est là encore qu'un point de départ : la nécessité du repentir pour la régénération ; la sanctification de la vie par la pratique des vertus et des bonnes œuvres, l'importance pour la vie chrétienne du sacrement de la cène, toutes ces considérations nous font voir combien forte et salutaire fut la réaction wesleyenne. L'analyse que nous en donne le P. Piette, dans un travail chargé d'érudition et supérieurement documenté, nous fait regretter que Wesley, cet homme puissant et étrange, n'ait pas suivi jusqu'au bout la logique de sa réaction, pour se ranger enfin parmi les catholiques, comme devaient le faire plus tard les Newman et les Manning.

III. Eglises Orientales. — 1. Mgr Dib, chorévêque maronite, professeur de droit canonique à l'Université de Strasbourg, a écrit dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* un article extrêmement intéressant et fouillé sur l'Eglise *maronite*. Cette Eglise maronite est une branche catholique du patriarcat d'Antioche. L'auteur étudie successivement ses origines, son histoire, sa constitution et son état actuel. Au point de vue théologique, la première partie seule nous intéresse, parce qu'elle discute le problème de l'orthodoxie de l'Eglise maronite, aux VIe et VIIe siècles, par rapport au monophysisme et au monothélisme. Mgr Dib montre sans difficulté que « le monophysisme des maronites est une pure légende, et que la continuité de leur orthodoxie jusqu'au début du VIIe siècle est reconnue par tous les historiens de notre époque. » Mais l'accord des historiens cesse avec l'affaire monothélite. Contre le P. Vailhé, *L'Eglise maronite du Ve au IXe siècle,* dans les *Echos d'Orient,* 1906, Mgr Dib s'efforce de démontrer que les accusations de monothélisme reposent sur un malentendu :

« L'accusation de monothélisme, portée contre les maronites, provient d'un malentendu soulevé, au VIIIe siècle, entre ces derniers et les maximites, c'est-à-dire les partisans de la doctrine dyothélite, prêchée par Maxime le Confesseur. Cette accusation fut ensuite répandue en Orient comme en Occident, surtout par Eutychès d'Alexandrie, Guillaume de Tyr, et Jacques de Vitry, le premier ayant servi de source au deuxième et celui-ci au troisième. La lettre *Quia divinæ sapientiæ* d'Innocent III, mal comprise, consacra, aux yeux de nombreux écrivains, l'hétérodoxie originelle de ce peuple. Et voilà comment naquit, se développa et s'incorpora à l'histoire la légende du monothélisme maronite » (col. 27).

2. — Le tome X des *Orientalia christiana* constitue, dans cette précieuse collection, un volume extraordinaire. Il est tout entier consacré à la publication du texte latin inédit de *la Confession Orthodoxe de Pierre Moghila* [2].

Le texte latin de la « Confession Orthodoxe » est renfermé dans le *Parisinus grec 1265*. En le publiant, les éditeurs ont voulu non seulement fournir aux érudits un inédit intéressant qui facili-

(2) *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila, Métropolite de Kiev (1633-1646),* approuvée par les patriarches grecs du XVIIe siècle. Texte latin inédit, publié avec introduction et notes critiques par Antoine Malvy et Marcel Viller, de la Compagnie de Jésus. — In-8 de CXXXI-224 p., 45 f. — Paris, Beauchesne.

Rappelons que depuis Pâques 1923 l'*Institut pontifical des Etudes orientales* de Rome publie, sous le titre *Orientalia christiana,* une collection de fascicules relatifs aux questions religieuses du proche Orient. Sans avoir de périodicité rigoureuse, ces fascicules plus ou moins gros paraissent ordinairement chaque mois et constituent deux fois par an un volume d'au moins 320 pages, généralement accompagné de quelques illustrations. L'abonnement à un de ces volumes est de 20 lire pour l'Italie, 25 en dehors d'Italie. Abonnements pris directement à l'*Institut,* à Rome, *Piazza Santa Maria Maggiore,* 7 ; dépôt à Paris, aux Editions *Spes.*

tera l'étude des rapports de la théologie gréco-slave avec la théologie latine, mais encore faire œuvre pratique, et, à une heure où les papes nous invitent à regarder vers l'Orient, mettre entre les mains des théologiens d'Occident, dans une langue qui leur est familière, un texte original, qui leur permît de se rendre compte très rapidement des croyances de nos frères séparés.

L'introduction est l'œuvre du P. Viller. Nous y trouvons d'abord une esquisse de la vie de Moghila, métropolite ardent et zélé, et partisan d'un rapprochement avec Rome. L'occasion immédiate de la C. O. fut la diffusion de la « Confession, » calviniste d'inspiration, rédigée par Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople, diffusion qui sema le trouble dans tout le proche Orient. On suppose que la C. O. fut rédigée en 1640, durant le synode convoqué à Kiev par Parthénos I[er]. Elle fut composée en *latin* et imprimée pour la première fois en Hollande, en 1667, mais dans cette première édition le texte grec seul a été publié. D'autres éditions ont été faites depuis. Les plus récentes sont celle de E. Kimmel, dans *Monumenta fidei ecclesiæ orientalis*, Iéna, 1843 et 1850; celle de Mésoloras, dans sa Συμβολική, Athènes, 1883, t. VIII, p. 362-487; celle de Chrysostome, métropolite de Drama, dans son Περὶ Ἐκκλησίας, Athènes, 1896, t. I, p. 249-440; enfin, la dernière, celle de Michalceseu, Leipzig, 1904 (texte grec de Kimmel, seul).

L'autorité de la C. O. est grande; toutefois les Grecs sont loin d'en faire un document doctrinal de première importance. Le P. Jugie remarque que « les auteurs mêmes qui, comme Macaire et Mésoloras, appellent la C. O. un livre symbolique, voire même le premier livre symbolique de l'Eglise orientale, la mettent bien au-dessous des conciles œcuméniques et en réalité ne font d'elle qu'un livre symbolique au second degré [3]. »

Au XVII[e] siècle, la C. O. fut utilisée par les auteurs de la *Perpétuité de la Foi* pour prouver aux Protestants le consentement de l'Eglise grecque avec l'Eglise romaine dans la question des sacrements et très particulièrement de la transsubstantiation. Le luthérien Laurent Noirman avait fait de la C. O. une deuxième édition parue à Leipzig en 1695. Renaudot s'en sert abondamment, en 1713, pour la rédaction du cinquième volume de la *Perpétuité*. Le manuscrit de la C. O. qui se trouve à la Bibliothèque nationale (fonds grec 1265) a été acquis par l'ambassadeur de Louis XIV à Constantinople, de Nointel. On le présentait alors comme le πρωτότυπον. On doit le considérer tout au moins comme une copie authentique, ou, pour parler avec Nointel, comme « un des originaux » du double texte gréco-latin soumis en 1643 à l'approbation du patriarche de Constantinople. Le texte grec a seul été approuvé; c'est entendu. Mais le texte latin du manuscrit de Paris peut aussi bien que le grec du manuscrit de Constantinople nous servir « à déterminer ce que les Grecs ont entendu s'approprier de la pensée de Moghila et aussi ce qu'ils en ont délibérément abandonné. » L'on peut dire, en un sens véritable, que « le latin n'est pas moins original que le grec » *(Perpétuité*, éd. Migne, t. II, p. 1205). Nous n'avons donc pas dans ce texte latin de la C. O. la pensée complète de Moghila; sur plus d'un point (la consécration par les paroles du Christ, par exemple), elle se rapprochait davantage de la théologie latine. Mais nous y trouvons certainement la foi de l'Eglise orthodoxe [4].

Un chapitre bien intéressant est celui où le P. Viller recherche les sources latines de Moghila. L'utilisation du Catéchisme de Canisius paraît certaine; mais on sent que Moghila s'inspire également du Catéchisme romain du concile de Trente. L'influence des docteurs scolastiques est vraisemblable [5]. Pour avoir d'une façon plus exacte la pensée de Moghila, il faudrait recourir au Petit Catéchisme publié à Kiev en 1645. Toutefois ce Petit Catéchisme omet beaucoup de points qui ont été développés dans le Grand Catéchisme ou C. O.: « la transmission du péché d'Adam chez tous ses descendants (I, 24); la prédestination divine (I, 26); le libre arbitre (I, 27); l'origine de l'âme humaine (I, 28); l'explication des mots: prescience, prédestination et providence (I, 30); le jugement particulier (I, 61); l'état des âmes après la mort (I, 62, 63, 64); les prières pour les défunts (I, 65); le purgatoire (I, 66); le lieu des bienheureux (I, 67) et celui des réprouvés (I, 68) [6]. On peut ajouter encore l'explication de la formule « credere in Ecclesiam » (I, 96). Mais la longue étude comparative qu'on établit dans l'*Introduction* entre le Petit Catéchisme et la C. O. montre sur une quantité d'autres points le profit qu'on en peut retirer pour saisir de plus près la pensée du métropolite de Kiev.

Les éditeurs ont corrigé, sans le dire, les innombrables erreurs de références du manuscrit. Les citations patristiques sont faites d'après Migne; les citations bibliques sont reproduites, en note, d'après le texte de la Vulgate, chaque fois que le manuscrit s'en écarte. Le texte édité s'accompagne ici d'un triple étage de notes: 1° rétablissement du texte du manuscrit et comparaison avec le grec; 2° références bibliques, patristiques, conciliaires, etc.; 3° notes explicatives.

Un certain nombre de notes complémentaires ont été rejetées à la fin du volume:

A. Le texte du Symbole dans la C. O. — B. L'état d'innocence dans la C. O. — C. La procession du St-Esprit dans la C. O. — D. Léon III et le *Filioque*. — E. La doctrine de la C. O. sur l'Eglise. — F. Les commandements de l'Eglise dans la C. O. —

(3) M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, Paris, 1926, t. I, p. 671-679.

(4) Cf. A. Malvy, *Possédons-nous le texte original de la Confession de Moghila?* dans les *Recherches de Science religieuse*, 1911.

(5) Cf. A. Malvy, *Une infiltration latine dans la théologie orientale. La confession orthodoxe attribuée à Pierre Moghila et le catéchisme de Canisius. Id.*, 1912.

(6) Aurelio Palmieri, *Theologia orthodoxa*, Florence, 1911, t. I, p. 550.

G. Le Symbole dit d'Athanase et l'Eglise d'Orient. — H. Les jeûnes des Grecs. — I. La doctrine des fins dernières dans la C. O. — J. Rebaptisation et reconfirmation. — K. L'onction des malades. — L. Les béatitudes dans la C. O. — M. La division des commandements de Dieu. — N. La relation de Scogardi. — O. Réponses de Méthode aux Russes. — P. Instruction de la Congrégation de la Propagande à Canacchio Rossi des choses dont le pape se contenterait pour admettre les prélats et l'Eglise grecque et en particulier le patriarche Cyrille (11 février 1625). — Q. Le verset des trois témoins dans l'Eglise orthodoxe. — R. Les citations de l'Ecriture dans la C. O. — S. S. Jean Damascène et la C. O.

Suivent dix pages d'*addenda* et *corrigenda ;* puis *sept* tables : I. Table des citations de l'Ecriture. II. Les références conciliaires de la C. O. III. Les citations des Pères et des auteurs ecclésiastiques dans la C. O. IV. Table des auteurs cités dans l'introduction et les notes. V. Index historique. VI. Table alphabétique des matières. VII. Table analytique des matières.

Par ce compte rendu sommaire, on voit avec quelle conscience et quel souci de l'exactitude et de la critique a été faite la publication du texte latin de la Confession de Moghila. Un tel luxe de soins et de précautions nous fait regretter que les auteurs, en regard du latin, n'aient pas donné le texte grec.

IV. Patrologie. — 1. Un nouveau « Précis de Patrologie [7] » vient d'être publié par le P. F. Cayré, des Augustins de l'Assomption. L'ouvrage comprendra quatre livres, étudiant : I. Les Pères des trois premiers siècles ; II. Les Pères du IVe siècle, de S. Athanase à S. Augustin ; III. Les derniers Pères de l'Eglise, de 430 à 800 environ ; IV. Les grands théologiens ou Docteurs de l'Eglise du XIIe au XVIe siècle, qui sont les héritiers intellectuels et les vrais continuateurs des Pères. Les deux premiers livres, réunis en un volume, sont parus.

L'idée de faire entrer dans ce Précis les théologiens jusqu'au XVIe siècle constitue une première et heureuse innovation. L'auteur a également innové, et plus heureusement encore peut-être, en groupant, en un seul ouvrage, des éléments succincts mais précis d'histoire et de littérature patristique, d'histoire des dogmes et de théologie positive, *d'histoire et de principes de la spiritualité.*

Encore que ce rapide aperçu soit trop vague pour donner une idée exacte de l'ouvrage, il suffira pour le discriminer de ses devanciers, moins compréhensifs et moins complets. Mais, pour présenter plus longuement à nos lecteurs le *Précis* du P. Cayré, nous attendrons la publication du tome II et dernier, promise pour l'été de 1929.

2. — A la patrologie doit être rattachée l'intéressante esquisse que donne M. l'abbé Bardy de *La Littérature grecque chrétienne* (du IIe au Ve siècle), dans la « Bibliothèque catholique des Sciences religieuses » (in-12 de 187 p., 10 f. ; Paris, Bloud). Tout naturellement la « Littérature grecque chrétienne » se divise en trois périodes. La première est celle des origines et couvre les trois premiers siècles jusqu'à l'édit de Milan (313). Les livres chrétiens, écrits avant tout pour la défense de la religion ou pour l'édification des fidèles, sont indifférents aux règles de la rhétorique ; ils sont des « actes, » inspirés par une foi profonde. Le IVe siècle marque l'âge d'or de la littérature chrétienne : les écrivains de cette époque réalisent la perfection de l'art littéraire : un admirable vêtement, une langue souple, abondante, enrichie par l'expérience des siècles antérieurs et devenue capable d'exprimer sans effort les plus difficiles idées de la métaphysique chrétienne leur sert à recouvrir les sentiments dont leurs âmes débordent. S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Chrysostome sont parmi les plus grands écrivains qu'ait connus l'histoire. Le déclin commence au début du Ve siècle. La littérature chrétienne perd peu à peu de sa vigueur et de son originalité. Si elle possède encore de beaux talents, — tels, S. Cyrille d'Alexandrie et Théodoret, — elle voit à côté d'eux fleurir trop de rhéteurs. Avec le règne de Justinien, c'est une nouvelle histoire qui commence : à l'antiquité succède l'empire byzantin.

M. Bardy a traité ce sujet avec sa maîtrise habituelle. Critique averti, il marque d'un mot approprié les nuances utiles. Il laisse, à l'occasion, percer ses propres opinions et ses préférences. Les bibliographies qui complètent l'exposé de chaque période sont judicieuses, suffisantes et scientifiquement choisies.

V. Bibliothèque thomiste (SECTION HISTORIQUE). — La section historique de la savante « Bibliothèque thomiste, » dirigée par le P. Mandonnet, s'est enrichie récemment d'un onzième volume, lequel n'est lui-même que l'introduction à l'édition des Œuvres complètes de Prévostin, chancelier de l'Université de Paris [8].

Parmi les « sommistes » de la fin du XIIe siècle, Prévostin, né vraisemblablement à Crémone entre 1140 et 1150, a marqué honorablement sa place, tant au point de vue de la doctrine par lui enseignée, qu'au point de vue de l'influence qu'il a exercée et du renom qu'il a laissé. De tous ses contemporains, il partage seul avec Guillaume d'Auxerre l'honneur d'être plusieurs fois cité par S. Thomas d'Aquin et plus souvent encore par Albert le Grand. Sa *Somme,* dont plus de trente exemplaires subsistent encore dans les principales bibliothèques d'Europe, fut copiée jusqu'au XVe siècle. Bien que maître de Paris, il devint missionnaire dans son Italie natale auprès des hérétiques. La réputation de sa science grandissant, il est appelé à diriger les écoles de Mayence.

(7) PRÉCIS DE PATROLOGIE. *Histoire et doctrine des Pères et Docteurs de l'Eglise,* par F. Cayré, A. A., professeur de patrologie. — Tome I (livres 1 et 2). Un vol. in-12 de 740 p., 20 f. (rel. toile, 25 f.). — Paris, Desclée et Cie, 30, place St-Sulpice.

(8) *Prepositini cancellarii parisiensis* (1206-1210) *Opera omnia.* I. *La Vie et les Œuvres de Prévostin,* par Georges Lacombe, prêtre de l'archidiocèse de San-Francisco, ancien élève de l'Ecole des Chartes. Grand in-8 de X-221 p., 25 f. français. Le Saulchoir, 1927.

Déjà vieux, il voit sa carrière brisée dans le conflit entre la papauté et l'empire. Mais mystérieusement son étoile remonte, et il devient chancelier de l'Université de Paris, la position la plus élevée qu'au point de vue scolaire un homme de ce temps ait pu atteindre.

Cette carrière était fort peu connue ; ses œuvres n'ont jamais été lues d'une façon complète et sérieuse. A vrai dire, elles étaient plutôt totalement ignorées. M. Lacombe se propose de combler cette double lacune. La publication des œuvres complètes de Prévostin est déjà annoncée, comme devant faire partie de la Bibliothèque thomiste. Ces œuvres seront divisées en deux volumes : *Opera minora : Summa de Penitentia injungenda ; Summa de Officiis ; Summa contra hæreticos* (tome XIII de la Bibliothèque) ; *Quæstiones ; Summa theologica ; Summa super Psalterium ; Sermones* (tome XIV).

L'ouvrage qui paraît maintenant n'est qu'une introduction historique et littéraire sur la Vie et les Œuvres de Prévostin. L'étude de la vie du chancelier de Paris forme la première partie du volume. L'auteur la divise en quatre périodes : 1) la carrière de Prévostin jusqu'en 1194 : ses origines ; ses études ; son début comme maître ; 2) l'écolâtre de Mayence (1194-1203) ; 3) la crise de l'Eglise de Mayence (1200-1203) ; 4) le cancellariat de Paris (1206-1210). — Dans la deuxième partie, l'auteur traite des manuscrits, date, authenticité et contenu de chacune des productions de l'activité littéraire de Prévostin ; nous avons énuméré tout à l'heure ces diverses œuvres. M. Lacombe nous avertit expressément qu'il ne faut point chercher en ce volume d'introduction une étude sur la doctrine de Prévostin. Il traite exclusivement d'histoire littéraire. Mais cette histoire littéraire est menée de main de maître, avec autant d'érudition que de critique. Elle s'adresse, comme la plupart des études parues dans la Bibliothèque thomiste, à des spécialistes. On nous pardonnera donc de la signaler ici simplement.

La typographie de l'ouvrage est parfaite et fait, comme d'habitude, grandement honneur à l'imprimerie Desclée, de Lille.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Institutiones morales Alphonsianæ, *seu Doctoris Ecclesiæ S. Alphonsi Mariæ de Liguorio Doctrina moralis.* Ad usum scholarum, accommodata, cura et studio PP. Cl. MARC et Fr. X. GESTERMANN. Editio decima octava ad tramitem decretorum S. Sedis diligenter recognita a P. J. B. RAUS. — Deux vol. in-8 de XXIV-880 et 900 p., brochés 80 f.; reliés demi-basane, 112 f. — Librairie Emm. Vitte, Lyon et Paris.

Les *Institutiones morales Alphonsianæ*, bien connues sous le nom de « Théologie morale de Clément Marc, » et dont l'éloge depuis longtemps n'est plus à faire, viennent de paraître en 18e édition revisée par le P. Raus. Cette nouvelle édition réalise encore un progrès sur ses devancières tant par son adaptation au Code que par de nombreuses retouches partielles, parfois importantes.

Après quelques pages, en forme d'introduction, sur la définition, la division, la méthode et l'histoire de la théologie morale, le Manuel débute par le traité de la *Conscience*. En lui assignant la première place, l'auteur en souligne l'importance. La conscience n'est-elle pas la première loi qui impose à l'homme le verdict de ses jugements ? Les différentes probabilités susceptibles d'affecter une opinion jouent dans tout le cours de la théologie un rôle de premier plan. Il importait d'en préciser la notion. L'auteur l'a fait en apportant des exemples concrets qui faciliteront singulièrement à l'élève le travail de l'intelligence. La tradition exigeait un ample exposé de l'équiprobabilisme ; elle a reçu satisfaction. Par contre, un exposé moins sommaire du probabilisme et du compensationisme en particulier eût apaisé la légitime curiosité de l'étudiant, le désir naturel d'être au courant.

Au traité des *Lois*, l'auteur garde les positions anciennes. Il y a des lois purement pénales. En droit civil, elles sont nombreuses : « *multæ* dantur leges pœnales. » N'est-ce pas beaucoup dire ? Car bien souvent ces mêmes lois intéressent la conscience, sinon directement, du moins indirectement. Peut-on affirmer, par exemple, que les lois fiscales établissant l'impôt indirect, prescrivant le service militaire, réglementant la chasse et la pêche sont des lois purement pénales ? C'est discutable. Par contre, rassemblant les principes et dispositions législatives éparses dans le Code canonique, un excellent chapitre établit quelles sont les personnes sujettes de la loi.

En formules condensées se développe le traité des *Actes humains*, sans autre défaut que celui de sa qualité. Ainsi la brève mention des morales laïques est insuffisante, à notre avis. De même, au traité des péchés, la description de la tentation appelait des développements plus étendus, et l'on n'eût point dédaigné, malgré son aspect plus théorique que pratique, un plus ample informé sur le péché philosophique. Mais ce ne sont là que vétilles, bien rachetées par l'ampleur et la précision de quelques questions d'ordre plus pratique comme celles-ci : Quand l'ignorance est-elle volontaire et imputable ? Peut-on s'exposer au péril de pécher ? Le traité des *Vertus* clôt la Morale générale. La première Partie est achevée ainsi dans le premier volume.

Le deuxième volume s'ouvre avec la deuxième Partie. On aborde la Morale spéciale : Vertus théologales, Préceptes du Décalogue et de l'Eglise, Censures. Partout l'ordre le plus méthodique et le charme de la clarté. Si l'on n'y trouve pas certaines thèses, — par exemple, au traité de la Justice, celle du droit de propriété privée, — c'est sans doute que l'auteur les a supposées traitées ailleurs, en éthique au cours de philosophie ou dans un traité spécial de sociologie. La difficulté à définir le mensonge et à dire s'il ne serait pas licite en certains cas a motivé le laconisme de l'auteur, comme elle avait arrêté S. Augustin. Prudence est mère de sûreté, et pour une fois, l'auteur afin d'éviter le vif du débat n'est point descendu dans le détail des cas concrets, tâche à laquelle il excelle cependant. Mais il se retrouve vite et on lui saura gré d'avoir abordé avec maîtrise et résolu avec précision et sagacité nombre de questions actuelles ou spéciales qui font souvent le désespoir des confesseurs, des directeurs d'âmes ou des curés de paroisses. De ce nombre nous citerons seulement les chapitres qui traitent de la liberté des cultes, de la séparation de l'Eglise et de l'Etat avec ses conséquences en France, de la lecture des mauvais livres, de la fréquentation des écoles athées ou neutres, de la puissance paternelle, de l'émancipation des femmes, etc. Une mention spéciale se-

rait à décerner au chapitre qui traite de la coopération, et le bouquet serait réservé au traité final des Censures exposé avec une clarté qui en fait oublier l'intrinsèque aridité.

La troisième Partie est consacrée à l'exposition de la morale sacramentaire. Des règles pratiques formulées avec précision, d'abondants et judicieux conseils pour la direction des âmes, la réponse à mille questions que soulève l'exercice courant du ministère sacerdotal, voilà ce qu'on est heureux d'y rencontrer.

En une somme abrégée la dernière Partie recense les obligations des religieux, des clercs, des laïques, d'après le Code et les divers documents ecclésiastiques.

Un appendice établit le catalogue des péchés en vue d'une confession générale, et un autre donne une série de modèles de pièces administratives. Enfin un index alphabétique est de nature à rendre un précieux service à tout consulteur de l'ouvrage.

Consulté et étudié, il le sera dans l'avenir comme il l'a été dans le passé, car d'un Manuel, l'ouvrage a non seulement la physionomie, mais la perfection accomplie. Avec un art consommé, la disposition typographique des alinéas, la variété des caractères, le partage gradué du texte concourent à accuser le relief de la pensée principale de telle sorte qu'un rapide coup d'œil permet de facilement saisir l'ensemble. Ces divisions méthodiques, l'absence de phraséologie donnent au texte une densité un peu sévère, mais qui se prêtera éminemment aux développements oraux du professeur non moins qu'au travail mnémotechnique de l'élève.

A qui désirera soit approfondir une question, soit contrôler un point de doctrine, des sources sont indiquées en tête de chaque chapitre. Inutile de dire qu'au premier rang de cette bibliographie figurent les noms de S. Thomas et de S. Alphonse. Au cours même d'une leçon, pas une proposition qui ne soit référée à son auteur, ce qui donne à la doctrine exposée l'appui constant de l'autorité, indépendamment de la valeur intrinsèque des arguments qui la motivent. C'est tant et si bien que le Manuel devient un véritable répertoire : quand on l'a lu, on a fait, on peut dire, la revue des principales opinions et dépouillé sur la question débattue les meilleurs auteurs, tant parmi les anciens que parmi les modernes.

De l'examen et de la confrontation des diverses opinions, parfois un peu timidement rapportées, l'auteur sait, en docte théologien fidèle à son système équiprobabiliste, exprimer l'opinion moyenne, celle qu'on peut suivre *tuta conscientia*, avec une tendance pourtant à la sévérité, notamment dans le *De sexto*. Ceci dit en passant non pour exprimer un blâme, mais à simple titre de renseignement. Car qui l'aura choisi pour maître se sera mis à bonne école, assuré de rencontrer toujours une doctrine sûre, exposée en vue du ministère pastoral.

Ce serait enfin un grave oubli de ne point signaler l'accord établi de la doctrine non seulement avec le Code de droit canonique, mais aussi avec tous les documents ecclésiastiques émanés soit de la Commission d'interprétation du Code, soit des Congrégations romaines, jusqu'à la date du 6 janvier 1928. Nous ne connaissons rien de plus à jour. Nous ne doutons pas que cette nouvelle édition reçoive le même favorable accueil que ses devancières, et nous lui souhaitons une large diffusion.

Sermons sur quelques grands sujets, par le chanoine S. Ducos. — In-8 de 232 p., 8 f. — Aubanel frères, Avignon.

Voici les sujets sur lesquels le chanoine Ducos nous offre des sermons : Le salut ; La mort surprend les hommes ; Délai de la conversion ; S'enrichir et jouir ; Mort du pécheur ; Sur la conscience ; La cloche ; Morale sans Dieu ; Jugement général ; Adoration perpétuelle ; *Ave Maria ;* Jeanne d'Arc ; Triomphe de l'Eglise ; Noël ; Ascension ; Culte de Marie ; Propagation de la Foi ; Sacré-Cœur de Jésus ; Gloire de Marie ; Vanité de la femme ; Passion de N.-S. Jésus-Christ.

Ces sermons sont vraiment remarquables par l'abondance et la netteté des vues qu'on y trouve : clarté dans l'exposition, ampleur dans les développements, piété profonde dans les réflexions et les conclusions, tout y concourt à présenter à l'âme chrétienne une alimentation spirituelle de premier choix, qu'elle s'assimilera d'autant plus volontiers qu'elle lui est offerte avec tous les agréments du style et de la composition.

Les prêtres y trouveront des indications, des plans, des idées qui leur permettront de suppléer avec fruit à une préparation pour laquelle leurs occupations ne leur laissent pas toujours les loisirs nécessaires. Les fidèles, même à la simple lecture, y puiseront de salutaires réflexions qui augmenteront leurs énergies pour le bien.

L'auteur s'est efforcé de donner à ses sermons les deux qualités qui font les « bons » sermons : s'en tenir strictement au sujet traité, ce en quoi le fond ne peut que gagner ; s'exprimer clairement, en un style accessible à tous, et de cela c'est la forme qui profite.

Ajoutons que la typographie est parfaite, et les divisions de chaque sermon (exorde, points, péroraison) nettement marquées.

L. Marion. **Histoire de l'Eglise.** 9e édition (du 24e au 30e mille), revue par V. Lacombe, professeur au Grand Séminaire de Viviers. — Tome I. In-8 de VIII-678 p. — Paris, Téqui.

L'*Histoire de l'Eglise* de Marion, revue par M. Lacombe, est suffisamment connue de nos lecteurs pour que nous n'ayons pas à la leur présenter aujourd'hui. La 8e édition a été ici (no du 6 déc. 1923, p. 780) l'objet d'une ample et bienveillante recension. Cette édition est déjà épuisée, et voici la 9e qui paraît chez Téqui. Le tome I vient de sortir des presses. A lui seul s'appliquent les remarques que nous allons faire.

L'édition nouvelle n'apporte à l'ancienne que de légères modifications. Celles-ci se bornent, pour le texte, à quelques transpositions, à la suppression de certaines longueurs et de détails jugés inutiles, à l'addition de titres saillants en tête de nombreux paragraphes, dont le contenu, à son tour, est subdivisé à l'aide de chiffres ou de lettres.

Les changements principaux ont été faits dans les notes. La bibliographie est allégée des renvois multipliés à un même auteur, de nombreux renvois à des auteurs de second ordre ainsi qu'à ceux de langue étrangère. Quelques notes documentaires ont été enrichies par la citation du texte lui-même ; c'est le petit nombre. Bien plus fréquentes sont les suppressions de textes précédemment publiés ; par exemple, dans le chapitre relatif aux origines du Christianisme dans les Gaules (pages 100 à 107) on ne trouvera plus les textes classiques de S. Irénée, Tertullien, Sulpice Sévère et Grégoire de Tours. Nous sommes presque tentés d'en exprimer un regret, comme pour d'autres textes encore. Tant il est difficile de trouver le juste milieu dans un manuel de ce genre qui voudrait être complet sans prendre pourtant des proportions démesurées ! Pour tout le reste, la 9e édition reproduit la 8e avec une très légère différence de pagination.

On voit que M. Lacombe a tenu compte des suggestions qui lui ont été faites en vue de rendre plus utilisable encore l'excellent instrument de travail qu'est son *Histoire de l'Eglise*.

Il reste encore dans cette édition certaines affirmations qui gagneraient à être nuancées. — Page 134 et note, que les *Acta Clementis* s'appliquent à un autre Clément que le pape de ce nom, c'est chose regardée comme à peu près certaine aujourd'hui. — Page 315 : la messe a-t-elle été quotidienne dans la primitive Eglise ? On peut en douter ; et les textes des *Actes* auxquels on renvoie sont loin d'en fournir la preuve.

— Nous serait-il permis de souhaiter également, dans le chapitre de l'Arianisme, plus de clarté dans la présentation des diverses nuances de cette erreur ? — Certaines indications bibliographiques pourraient être complétées, par exemple page 101, note, l'*Histoire de la Gaule* de C. Jullian est achevée avec huit volumes.

Ces remarques, chacun le comprendra, partent du désir que nous avons de voir le manuel de Marion s'améliorer sans cesse et atteindre toute la perfection réalisable dans un ouvrage de ce genre.

Répéterons-nous aujourd'hui le bien que nous en disions en 1923 ? Manuel complet, d'une doctrine sûre, d'un esprit franchement catholique, adoptant les conclusions acquises à l'Histoire par les travaux modernes, sans, pour cela, s'inféoder à l'école critique. Ajoutons que le caractère apologétique de l'ouvrage est nettement accusé. Sans doute la défense de l'Eglise ressort avant tout de l'exposé loyal des faits, mais l'auteur y ajoute volontiers des réflexions qui mettent en relief le côté divin de l'Eglise, par exemple à propos des persécutions, des hérésies.

Toutes ces qualités ont valu à l'ouvrage de M. Marion le succès dont il jouit auprès du clergé et dans les séminaires. Elles le recommandent aussi aux personnes du monde un peu cultivées qui auraient besoin de se renseigner sur la vie et le passé de l'Eglise.

Abbé Georges Niedergang, vicaire à St-Joseph de Nancy. **Le Clergé paroissial.** *Guide pastoral raisonné et pratique, à l'usage du Clergé.* — In-16 de 228 p., 11 f. — Paris, *Spes*, 1927.

Un Guide pastoral de si petites dimensions ne saurait tout dire ni tenir lieu des traités plus étendus qu'on étudie dans les Séminaires. Il peut pourtant les résumer avec précision et fournir aux prêtres pressés par un ministère absorbant des solutions faciles à trouver, fondées en raison comme en expérience. C'est ce que l'on possédera dans les 228 pages substantielles et serrées du manuel de M. Niedergang.

L'auteur a voulu mettre au service du jeune clergé son expérience de vingt-quatre années de vicariat à la paroisse St-Joseph de Nancy. C'est l'expérience d'un praticien formé dans une paroisse urbaine très vivante, très active, où les œuvres sont remarquablement organisées. Aussi bon nombre de ses conseils sont plus adaptés aux agglomérations importantes qu'aux paroisses minuscules comme en comptent plusieurs diocèses. Toutefois, à l'adresse de tous pasteurs d'âmes sont opportunément rappelés les principes suivants : le prêtre doit être avant tout homme de foi et de vie intérieure ; tout en cultivant avec soin l'élite de son troupeau, il ne doit jamais perdre de vue la masse des fidèles qui lui sont confiés.

Une courte introduction nous rappelle la mentalité assez complexe de nos catholiques actuels et les qualités que doit avoir le clergé paroissial (esprit de foi et sens administratif).

Deux parties constituent l'ouvrage : 1° le Clergé paroissial et le saint ministère ; 2° le Clergé paroissial et les Œuvres.

La première partie traite d'abord de la sanctification du dimanche ; industries pastorales pour rendre la messe attrayante et pour préserver les fidèles de toute profanation du jour du Seigneur.

Après le dimanche, la pratique sacramentaire (Baptême, Pénitence, Eucharistie, Extrême-Onction, Mariage). Pour chaque sacrement on rappelle les notions essentielles et on donne la solution des difficultés les plus usuelles en paroisse. L'extrême concision de l'auteur en cette partie nous semble avoir nui à la netteté et à l'exactitude de son enseignement sur quelques points de détail :

P. 49, on ne discerne pas suffisamment ce qui est nécessaire pour la validité du parrainage de ce qui est demandé pour la simple licité.

P. 94, l'indissolubilité est plutôt une propriété, une qualité primordiale qu'un des devoirs du mariage.

P. 107, la dispense de temps prohibé n'est plus nécessaire pour contracter mariage en temps clos, mais les époux qui veulent la bénédiction nuptiale ne peuvent la recevoir en ce temps sans l'autorisation de l'évêque.

P. 109-2°, nous ne saurions souscrire au caractère exclusif du but assigné aux époux dans les relations conjugales. Les théologiens établissent la licité de ces relations *propter quemlibet finem honestum.* Avons-nous le droit d'aggraver une loi déjà lourde en déclarant illicites les relations dans lesquelles on ne se proposerait pas le but premier, la *procreatio prolis ?* La phrase que nous visons risque d'induire en erreur les jeunes prêtres et de les exposer à des solutions d'une sévérité outrée.

P. 110-5°, en rappelant les jours où la messe *pro sponsis* est interdite, l'auteur aurait dû être complet, et donc ajouter aux fêtes de 1re et 2e classe ainsi qu'aux féries et vigiles privilégiées les quatre octaves privilégiées de Pâques, la Pentecôte, l'Epiphanie, la Fête-Dieu.

P. 110-1°, est-il bien prudent de conseiller aux fiancés de passer à la mairie la veille de leur mariage ? Il y aurait bien quelque inconvénient dans plus d'un cas.

Ces réserves ne nous empêchent pas de trouver très riche et suggestive la pratique sacramentaire proposée par M. Niedergang. A tous les cas qu'il examine il donne une solution raisonnée et, cela fait, il laisse à son lecteur pleine liberté de l'accepter ou d'en chercher une autre.

La seconde partie du livre est relative aux Œuvres. Les principes généraux sur l'essence, le but, le recrutement et le fonctionnement normal d'une œuvre sont d'une sagesse éprouvée. Puis viennent, en 4 chapitres, des directives plus spéciales aux œuvres d'hommes, de femmes, de jeunes filles et de jeunes gens. Ces directives éclairées par une psychologie avertie, adaptées d'heureuse façon aux conditions actuelles de la vie, inspirées par l'esprit de foi et d'apostolat, nous semblent sous tous rapports excellentes. Elles ont déjà paru en partie dans la *Vie au Patronage ;* c'est leur succès dans cette revue qui a fait désirer leur tirage en volume. Les Œuvres qui s'en inspireront n'auront qu'à s'en féliciter.

Aussi souhaitons-nous avec Mgr de la Celle (préface du livre), que ce manuel « se répande abondamment parmi les membres du clergé. »

Edouard Blanc. **La Ceinture rouge.** *Enquête sur la situation politique, morale et sociale de la banlieue de Paris.* — In-12 de 192 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes* (1927).

A plusieurs reprises, l'*Ami* a signalé les ouvrages dénonçant le péril communiste [1]. Voici encore un nouveau livre, bien opportun, sur les ravages du communisme dans la banlieue de Paris. L'auteur prend comme point de départ les dernières manifestations électorales qui ont révélé avec éclat le péril communiste dans la région parisienne. Et il veut, dans une enquête approfondie, étudier les caractères du mouve-

(1) Voir en 1927, p. 128, Gustave Gautherot, *Le Monde communiste*, dont il vient de paraître, toujours aux Editions *Spes*, une nouvelle édition ; p. 274, Jacques Valdour, *La Menace rouge* et *Le Glissement*, etc. — Signalons également une excellente brochure de propagande, *La Menace du communisme*, par L. Borde, prix 2 f. 75 franco, aux Editions *Spes* (étude sur les doctrines et la stratégie du communisme), à compléter par des données concrètes sur les méthodes pratiques de l'organisation communiste, fournies par la brochure de H. Danset : *Le nouvel ordre de bataille du Parti communiste en France*, ibid., 1 f. 40 franco.

ment révolutionnaire et chercher les raisons de ses rapides progrès.

Les causes de ce mouvement ne sont pas également graves. Les unes, d'ordre matériel, tiennent aux circonstances et disparaîtront sans doute ou s'atténueront avec elles. Les causes les plus graves et les plus profondes sont d'ordre moral, provenant des bouleversements politiques, économiques et sociaux provoqués par la guerre. La Révolution russe et le régime soviétique ont produit sur beaucoup de travailleurs un effet prodigieux. Aux foules naïves, le bolchevisme est apparu comme une sorte de nouveau Messie, rédempteur de la classe ouvrière.

Le remède à un danger si sérieux devrait être dans l'organisation des grandes puissances contre le bolchevisme envahissant. En attendant que les Etats se décident « aux gestes nécessaires de salut, » il faut que l'élite des citoyens, encadrant toute la partie encore saine du peuple, fasse son devoir et se dispose à l'action.

M. Blanc estime, en effet, que la responsabilité de la situation actuelle « incombe à l'élite qui a failli à son rôle. Une partie de cette élite ne s'est pas bornée à déserter son poste ; elle a fait pis ; elle a contribué par son mauvais esprit et son égoïsme à saper les traditions françaises, à détruire nos vieilles disciplines. Ceux-ci, complices des néo-encyclopédistes, ont participé à la guerre antireligieuse qui a démoralisé l'âme populaire. Ceux-là, par leur luxe insolent, *de nouveaux riches*, ont donné un exemple scandaleux, plus funeste que les prédications des agioteurs démagogues » (p. 184). Enfin, dans la bourgeoisie éclairée, il y a trop d'individus accomplissant convenablement leurs devoirs privés, mais paraissant ignorer leurs devoirs civiques. Ils ont horreur de l'action publique, et craignent d'y compromettre leurs intérêts particuliers. Et pendant que les bons se tiennent à l'écart, « sous l'effet des mauvais instincts déchaînés, la lie monte à la surface et les pêcheurs en eau trouble en profitent pour se rendre maîtres de la situation. »

L'œuvre sociale et morale est à reprendre par la base : si l'on veut atteindre le peuple et l'éloigner des utopies révolutionnaires il faut commencer par le plus urgent : garantir l'ouvrier contre tous les risques de l'existence. Le programme tracé par M. Blanc pour lutter efficacement contre le communisme est complexe et hardi. Les allocations familiales, avec assurance maladie et assistance maternelle ; les sociétés de secours mutuels, dispensaires, crèches, etc., sont des créations heureuses, certes, mais qu'il faut encore dépasser, si l'on veut atteindre le but : « L'assurance sociale doit comprendre tous les risques, ceux de la vieillesse comme ceux de la maladie ; elle doit prévoir même la mort prématurée du chef de famille afin que la jeune mère et les petits enfants ne soient pas, du jour au lendemain, voués à la misère noire. Mais il est bien entendu que cet effort serait mal compris et n'atteindrait pas son but, s'il devait compromettre, par des sacrifices excessifs, la prospérité des industries. Il s'agit d'une œuvre sociale : par conséquent, il faut que les organes de la collectivité y contribuent en même temps que les employeurs, et les employés eux-mêmes ; ceux-ci, étant les premiers intéressés, doivent avoir à cœur de participer à leur propre sécurité afin de ne pas faire figure de mendiants entretenus par la charité publique » (p. 190). Enfin, M. Blanc souligne la nécessité de loger convenablement l'ouvrier, de « supprimer le taudis. »

Nous avons insisté sur les remèdes proposés par l'auteur, plus que sur son enquête elle-même dans la banlieue parisienne. Cette enquête, en effet, ne nous apprend rien de plus que ce que nous savions déjà par les enquêtes si lumineuses et si complètes de Jacques Valdour. Mais nous tenions à montrer la voie que M. Blanc entend nous faire suivre pour aider la société à refouler le courant révolutionnaire : œuvres sociales, œuvres sociales, œuvres sociales. C'est bien, c'est juste. Mais est-ce tout ? Il nous semble que Jacques Valdour a été plus loin dans le diagnostic du mal et qu'il en a formulé plus complètement la thérapeutique. Qu'on nous permette de reproduire ici la dernière page de son *Glissement :*

« Sans une réaction salutaire, l'amélioration du sort du travailleur est impossible. On ne peut l'espérer ni même la concevoir si l'on continue de détruire les principes essentiels sur lesquels repose une société ordonnée et dont sa prospérité découle : discipline religieuse et morale, propriété individuelle, forte constitution de la famille, intégrité de son patrimoine et de l'héritage, droits et libertés des individus et des corps, limitation des prérogatives de l'Etat à l'accomplissement souverain de ses fonctions propres. L'amélioration de la condition des ouvriers n'est pas moins irréalisable si l'on compromet la prospérité et même l'existence de l'entreprise dont ils vivent ; parmi les conditions essentielles que l'entreprise doit remplir, il faut placer au premier rang l'intérêt personnel, l'autorité et la responsabilité du chef ; tout ce qui les diminue compromet l'affaire qu'il dirige. Affaiblir la société dans ses fondements ou dans son commandement, c'est diminuer sa puissance et sa richesse. Dans les deux cas, la condition de l'ouvrier s'aggrave nécessairement. Toute mesure inspirée par les idées socialistes ou orientant, soit la nation, soit l'usine, vers le régime socialiste, est dirigée contre l'ouvrier...

« Notre constitution politique est jacobine : c'est la pensée de Jean-Jacques qui l'inspire ; l'absolutisme tyrannique d'une assemblée qui est censée représenter la Volonté générale, réputée infaillible, du Peuple supposé souverain et réputé bon, permet à toutes les folies sociales de tendre à devenir et de devenir des réalités.

« En même temps, la chute des disciplines intellectuelles et morales dont l'Eglise est gardienne livre l'homme aux passions inférieures, si puissamment motrices. Les trois courants, jacobin, étatiste et socialiste, dans l'ordre économique, dans l'ordre politique et dans l'ordre spirituel, se fondent pour réveiller en nous l'homme des cavernes et nous porter à un état dont l'animalité bolchevique qui règne en Soviétie peut donner quelque idée.

« La réorganisation sociale EST IMPOSSIBLE SANS LA RÉORGANISATION POLITIQUE, VAINE SANS LA DISCIPLINE MORALE ET RELIGIEUSE. »

Il n'est aucun catholique sensé qui ne souscrive à cette conclusion de Jacques Valdour.

Le Christianisme en action. *Histoire de la Charité*, par le R. P. Gustave NEYRON, S. J. — In-12 de 204 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes*.

L'auteur déclare modestement avoir utilisé l'*Histoire de la Charité* de M. Léon Lallemand, elle-même résumée de façon très substantielle par Mgr Prunel dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, art. *Pauvres (l'Eglise et les)*, et n'avoir voulu faire qu'un récit court, de lecture facile, débarrassé de tout appareil d'érudition. « On trouvera donc ici, déclare-t-il, résumé en quelques pages, ce qui s'est fait de plus notable, au cours des siècles, pour le soulagement des misères de l'humanité. La tâche de l'auteur n'a guère consisté, dans l'ensemble, qu'à présenter en abrégé ce qui se trouvait déjà dans les travaux susmentionnés. Il a tenu cependant à ne pas négliger les autres sources à sa portée. Ainsi a-t-il pu compléter ici ou là ses devanciers, spécialement en ce qui regarde l'Asie et l'Amérique, sur lesquelles ils n'avaient pas eu l'occasion de s'étendre » (p. 5-6).

En dix chapitres, le P. Neyron esquisse l'histoire de la charité à travers les âges : — la Charité dans l'antiquité ; — la Charité chez les Juifs et les premiers chrétiens ; — la Charité chrétienne après la paix de l'Eglise ; ses destinées en Orient ; — la Charité chrétienne en Occident au temps des grandes invasions ; — la Charité au Moyen Age ; — la Réforme protestante

et la Charité ; — la Réforme catholique et la Charité ; — la Charité en France au XVIIe siècle ; — la Charité au XVIIIe siècle ; — la Charité aux XIXe et XXe siècles.

Voici la belle conclusion de l'auteur : « En dépit de tous les efforts faits pour le détruire, le christianisme... reste la seule grande école où s'enseigne efficacement l'amour des hommes. Ce fait ne s'est peut-être même jamais imposé avec autant d'éclat que de nos jours. L'Eglise catholique apparaît bien au milieu de nous, selon l'expression de son divin Fondateur, comme une cité élevée sur une montagne et que l'on ne peut cacher. Les obstacles divers opposés de toutes parts à son action n'empêchent pas l'armée chrétienne de la charité de remplir le monde de ses phalanges innombrables et chaque jour accrues. Elle rend ainsi, à la vérité qui l'inspire et la dirige, un témoignage qu'il n'est au pouvoir de personne d'amoindrir. « Une Sœur de charité, disait Lacordaire, est une démonstration complète du christianisme. » Et le concile du Vatican lui-même est venu confirmer cette apologétique en donnant, comme une preuve de la divinité de l'Eglise, sa « fécondité inépuisable en toutes sortes de biens. » Cette fécondité, toujours renouvelée, toujours plus abondante, ne demande qu'à se répandre et à atteindre le plus d'hommes possible de ses bienfaits. »

J.-D. FOLGHERA, O. P. **Newman apologiste.** Avant-propos du cardinal Mercier. Préface de M. l'abbé Hemmer. — In-12 de 255 p., 12 f. — Editions de la *Revue des Jeunes*, 30, place St-Sulpice, Paris 6e.

L'*Avant-Propos* est la lettre du cardinal Mercier exposant à son clergé la portée exacte des « Conversations de Malines. » Aucun autre document ne pouvait fournir une entrée en matière plus opportune et souligner la valeur de l'apologétique tentée au XIXe siècle par Newman.

Si Newman n'a pas coordonné dans une grande construction intellectuelle les parties d'un système apologétique complet, il en a dressé quelques pièces maîtresses et, conformément à son tempérament, il n'y laisse s'introduire aucun divorce entre l'énoncé ou la preuve d'une vérité religieuse et le rôle ou la fonction morale qu'elle remplit dans la vie de celui qui est appelé à la professer.

De ces pièces maîtresses, tout le monde connaît la *Grammaire de l'Assentiment* et l'*Essai sur le développement de la Doctrine chrétienne*. Ces deux ouvrages constituent une espèce d'apologétique générale, et le P. Folghera ne s'y est point arrêté. Il veut attirer l'attention du lecteur sur d'autres ouvrages moins connus et qui pourraient être considérés comme des éléments d'une apologétique spéciale.

Le ch. I de *Newman apologiste* retrace l'évolution religieuse du futur cardinal.

Dans le ch. II, l'auteur a recueilli les meilleurs extraits et fait la synthèse des deux *Essais sur les miracles*, qui datent du début et de la fin de la vie anglicane de Newman (1827 et 1847). On y trouve encore, non pas de la timidité devant le surnaturel, mais une hésitation entre les points de vue de l'apologiste qui démontre et de l'apologiste qui édifie. Newman semble tâtonner quand il faut faire l'application aux faits particuliers des moyens de vérification et de contrôle qui permettraient d'en affirmer nettement le côté surnaturel. En revanche, que de traits heureux s'y rencontrent, et quelle hauteur de vue dans les réflexions générales sur le caractère moral du miracle, par exemple, sur la loi possible des manifestations surnaturelles, sur la probabilité à priori des miracles dans un système donné tel que celui de la Révélation !

En 1850, c'est contre les Anglicans que le grand Oratorien défend la divinité de l'Eglise catholique ; il presse les survivants du mouvement d'Oxford d'aller jusqu'au bout du chemin où ils sont entrés, des principes qui les y ont conduits, et d'abandonner leur Eglise nationale, devenue serve de l'Etat. En 1851, nouvelle série de Conférences, destinées à laver l'Eglise catholique d'imputations calomnieuses. Prononcées au lendemain du rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre, ces « Conférences » contribuèrent à apaiser les esprits en restituant aux yeux des Anglicans la véritable physionomie de l'Eglise. Ces conférences font l'objet des ch. III et IV.

En 1865, dans une réponse à l'*Eirenicon* de Pusey, Newman s'explique sur la nature et le caractère de la dévotion catholique envers la Sainte Vierge. Le sujet l'a particulièrement bien inspiré : c'est tout l'essentiel d'une Mariologie qu'il développe avec une émotion contagieuse en faisant voir les principes d'où la dévotion à Marie procède et la marche qu'elle a suivie vers son épanouissement. L'analyse qu'en trace le P. Folghera (ch. V) laisse bien voir dans cet exposé une application heureuse de la théorie du développement.

Une autre application en est faite également à la doctrine de l'infaillibilité du Souverain Pontife dans une *Lettre au Duc de Norfolk*, où la vérité catholique, que le concile du Vatican venait de définir, est présentée, expliquée aux Anglais, et défendue contre Gladstone avec une véritable maîtrise (ch. VI).

Plutôt que de traduire simplement ces divers ouvrages, le R. P. Folghera en offre d'amples et lumineuses analyses, qui mettent en relief les grandes lignes et la suite des pensées ; tantôt il laisse la parole à Newman lui-même dans des citations abondantes ; tantôt il enchâsse, en connaisseur, les formules les mieux frappées dans la trame de son propre discours, « paillettes précieuses qui scintillent et relèvent de leur éclat les détours sinueux de la dialectique newmannienne. » (Préface, p. 27).

Le P. Folghera rappelle opportunément que « Newman a écrit plutôt pour défendre la cause catholique contre ses critiques que pour servir l'intérêt de l'exactitude théologique ; qu'il a eu ses opinions à lui, plus larges que celles de certains autres écrivains catholiques ; que le contexte est souvent nécessaire à la parfaite intelligence d'un texte. »

Avec le R. Père, espérons que cette analyse rapide, avec son défilé d'idées profondes et originales, intéressera, instruira et inspirera à plus d'un le désir de faire plus ample connaissance, dans ses ouvrages mêmes, avec le grand catholique, le grand penseur, le grand écrivain que fut et que reste John Henry Newman.

La Vierge toute sainte. *Quelques-uns de ses titres à notre vénération*, par le P. Joachim-M. DOURCHE, des Servites de Marie. — In-8o de 326 p. — Desclée et Cie, éditeurs, Paris-Bruges.

Les chapitres de ce livre furent jadis des articles du *Messager de la T. S. Vierge*. Remaniés, agencés, ils forment maintenant un beau volume et, en quelque sorte, une petite Somme mariale dont le grand mérite est d'avoir dépouillé la forme austère de la théologie didactique tout en en conservant la doctrine profonde et sûre, et de mettre ainsi cette doctrine bienfaisante à la portée de toutes les intelligences.

L'auteur a puisé, avoue-t-il modestement, la substance doctrinale des trois premières parties de son livre dans le magnifique Traité *De Beatissima Maria Matre Dei* du cardinal Lépicier. Excellent patronage, référence de premier ordre. Et le cardinal lui-même, dans une Lettre-préface, nous donne l'assurance que son enseignement n'a pas été déformé et que le livre du P. Dourche mérite de grands éloges.

Dans la première partie, le Père considère la Sainte Vierge dans ses rapports avec Dieu. Pour procéder avec ordre, il contemple Marie en trois moments : *avant, pendant, après* l'Incarnation. *Avant*, c'est-à-dire les convenances, la prédestination, les figures, l'annonce de la maternité divine. *Pendant*, c'est-à-dire l'apport de Marie et l'apport du Verbe à l'Incarnation,

et le mystérieux hymen du Verbe avec l'Humanité dans le sein de la Vierge. *Après*, c'est-à-dire, en trois chapitres, les glorieuses conséquences du fait de l'Incarnation à l'endroit de la divine Mère (rapports que la Maternité divine établit entre Marie et *a)* les autres créatures, *b)* son Fils, *c)* la Trinité).

La deuxième partie est consacrée à l'*Immaculée*. L'auteur y montre, à la lumière de la révélation, comment la divine Mère fut exempte du péché originel, libre de toute entrave dans la voie de la perfection et pure de toute souillure morale personnelle. C'est ce qu'il appelle le *côté négatif* de la perfection de Marie, base sur laquelle la théologie catholique s'appuie pour en étudier le *côté positif*, objet de la troisième partie. Ici, l'on aborde les perfections spirituelles de Marie (sainteté initiale, croissance en sainteté, vertus et dons du St-Esprit, science et sagesse de Marie) ; l'Assomption ; la virginale beauté du corps de Marie ; sa virginité ; l'épouse de S. Joseph ; les rapports de Marie et de la souffrance ; la mort de la Mère de Dieu. Nous avons beaucoup apprécié dans le ch. I, Sainteté initiale, une réflexion, que nous transcrivons ici, parce qu'elle complète heureusement un enseignement dont nous avions rappelé la substance dans l'*Ami* de 1926, p. 579. Il s'agissait de savoir si, au premier instant de sa conception, la B. Vierge a reçu plus de grâce que n'en eurent jamais tous les saints du ciel et de la terre *pris ensemble*. La réponse affirmative est de S. Alphonse de Liguori. Elle est discutable ; elle est discutée :

« Est-il loisible, écrit le P. Dourche (p. 161), d'aller plus avant encore et pouvons-nous affirmer, comme certains théologiens avec S. Alphonse, que la grâce consommée de tous les élus ensemble ne surpasse pas la grâce initiale de la Reine des élus ? — A notre humble avis, nous le pouvons, mais à notre humble avis aussi, cette affirmation n'ajoute rien de substantiel à la gloire de Marie... Et voici pourquoi. La grâce sanctifiante, tout le monde le sait, est *une participation de la vie divine* : « *Je suis le cep, vous êtes les branches,* » a dit Jésus (Jo., XV, 5), et la sève qui circule dans cette vigne mystique, c'est la grâce. Nous devons donc raisonner de la vie surnaturelle comme nous raisonnons de la santé et de la vie corporelle : l'analogie l'exige. Or, personne n'a jamais songé à additionner les degrés de vie ou de santé qui se trouvent répartis parmi les membres de la famille humaine, comme si, de cet ensemble, il pouvait résulter une vie plus intense, une vie équivalent à elle seule à la somme de toutes les vies individuelles. Au contraire, il n'est personne qui ne préfère la santé parfaite de tel ou tel individu à la santé moins bonne de mille et de millions d'autres.

« Une autre considération aidera à saisir la même idée. Si, au lieu de prendre la grâce pour ce qu'elle est, une participation de la vie divine, nous en considérons l'effet propre et premier, qui est de graver en nous les traits de Jésus-Christ, le grand modèle, que trouvons-nous ? Quiconque est en état de grâce porte en son âme l'image du Christ : *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom., VIII, 29) ; mais, comme une étoile diffère de l'autre en éclat, il n'est peut-être pas deux âmes saintes qui reflètent d'une manière identique les rayons du divin Soleil de justice. Or, entre toutes, la plus parfaite, incontestablement, est l'Immaculée Vierge, elle dont les traits surnaturels ressemblent à ceux de son Fils, un peu sans doute comme les traits naturels de Celui-ci selon la chair ressemblent à ceux de sa Mère. Marie est donc une image plus expressive que n'importe quelle autre créature des perfections divines. Mais un portrait qui représente mieux l'original que n'importe quel autre surpasse *en valeur représentative* réelle, intrinsèque, ne disons pas le plus parfait de tous les autres portraits, mais tous ces portraits ensemble, fussent-ils des milliards. Par conséquent, affirmer que la grâce initiale de la Vierge surpasse la grâce consommée du plus grand des élus équivaut à avouer que la Mère de Dieu, dès son Immaculée Conception, surpasse en sainteté tous les élus ensemble. »

Ces remarques nous ont paru très justes, surtout si on veut bien les rapprocher de la doctrine de S. Thomas sur l'accroissement de la grâce dans les âmes, *non per additionem sed per majorem radicationem* (II-II, q. 24, a. 4 ; 5 ; I *Sent.*, dist. 17, a. 2, a. 1 ; 2 ; *De virtutibus*, q. 1, a. 11).

La quatrième partie est intitulée : *La Mère des Douleurs* : elle est le complément et le développement du ch. IX de la 3e Partie, où, mieux que les souffrances, l'auteur a exposé la capacité de souffrir de Marie. Le plan divin a décidé que Marie, Mère de Jésus et notre mère, devait être unie par ses souffrances aux mérites du sang rédempteur de son divin Fils. C'est pour cela qu'elle est Toute Sainte dès sa conception, mais c'est aussi pour cela que dès la crèche de Bethléem, elle commence à souffrir avec Jésus, obligée qu'elle est de se réfugier, faute de place aux hôtelleries, dans une pauvre étable. Plus tard, au jour de la Purification, c'est la sombre prophétie de Siméon qui perce son âme d'un glaive de douleur ; puis, c'est la fuite en Egypte ; la perte de Jésus au milieu des Docteurs ; et, pendant la vie publique de Jésus, l'hostilité, l'ingratitude, la persécution ouverte qui, atteignant le Fils, n'épargnent pas la mère. Enfin, ce sont les affres de la Passion et de la mort du Sauveur, la grande désolation de la Vierge de pitié, pressant sur son sein le corps inerte de son enfant, mais aussi la grande sérénité d'âme de la « Mère des Douleurs » s'abandonnant complètement, se soumettant parfaitement au Père céleste qui lui a repris pour un temps son Fils bien-aimé.

L'auteur arrête à la nuit du sépulcre la vie de douleurs de la Vierge Marie : il n'a peut-être pas assez fortement dessiné la fonction de Mère des Hommes que la Vierge a acquise par ses larmes, ses souffrances et ses mérites au pied de la croix. Et cette fonction ne fait que commencer après le Calvaire... La quatrième partie demandait un complément, dans le genre de celui que le P. Terrien a donné jadis à *La Mère de Dieu*...

Quoi qu'il en soit, les réflexions du R. P. Dourche sont justes, pieuses, bien propres à promouvoir la dévotion et la confiance envers la Vierge Marie, Mère de Dieu et notre Mère. Nous eussions toutefois préféré, pour les chapitres de la 4e partie, des titres moins « romanesques » que ceux adoptés par l'auteur : *L'Aurore, le Lever du soleil, le Coup de tonnerre, l'Orage, l'Eclipse, Rafales et éclaircies, la Tempête, la Foudre, la Désolation, la Nuit*... Tous ces grands mots sont peu conformes au calme intérieur et à la tranquillité d'âme de la Mère des douleurs.

Armand PRAVIEL. **Du Romantisme à la prière.** — In-16 de 255 p., 12 f. — Paris, Perrin.

Voici comment l'auteur lui-même présente son ouvrage : « Le Romantisme, suivant l'audacieuse définition de M. Henri Ghéon, est-il « l'absence de péché, » — ou bien a-t-il heureusement déclenché dans nos lettres, par opposition au XVIIIe siècle voltairien, un élan renouvelé vers la foi chrétienne ? La poésie moderne, cette « aspiration vers un idéal supérieur, » pour parler comme Baudelaire, doit-elle trouver dans la prière son expression suprême, comme l'a indiqué M. l'abbé Henri Brémond ? Autant de problèmes que nous ne prétendons pas résoudre ici.

« Ce que l'on peut dire du Romantisme au point de vue religieux, c'est, en somme, qu'il a assez mal fini, ayant dissous ses velléités chrétiennes en une sorte de mélancolie morose et désespérée : tel nous apparaît-il chez son dernier représentant le plus illustre, Pierre Loti. Aussi toute la génération suivante est-elle en réaction contre un tel état d'âme ; et si nous y cons-